

TRADUÇÃO *

Epistemologia da Virtude – John Greco e John Turri

Virtue Epistemology

Tradutores:
Breno Ricardo Guimarães Santos**
Pedro Merlussi***

Revisor:
Italo Lins Lemos****

A epistemologia da virtude contemporânea (de agora em diante 'EV') é uma coleção diversificada de abordagens em epistemologia. Dois compromissos a unificam. Em primeiro lugar, o de que a epistemologia é uma disciplina normativa. Em segundo lugar, o de que agentes e comunidades intelectuais são a fonte primária de valor epistêmico e o foco primário de avaliação epistêmica.

Este verbete introduz o leitor a muitos dos mais importantes resultados do programa de pesquisa da EV contemporânea. Estes resultados incluem tentativas inovadoras de resolver disputas duradouras, solucionar problemas perenes, e expandir os horizontes da epistemologia. No processo, este verbete revela a diversidade dentro da EV. Além de compartilhar os dois compromissos de unificação mencionados acima, seus praticantes divergem acerca da natureza das virtudes intelectuais, de quais perguntas fazer e quais métodos usar.

Será útil notar alguma terminologia antes de prosseguirmos; Em primeiro lugar, nós usamos 'cognitivo', 'epistêmico' e 'intelectual' como sinônimos. Em segundo lugar, frequentemente usamos 'normativo' de forma ampla para incluir não apenas normas e regras, mas também deveres e valores. Por fim, 'praticantes' nomeia os epistemólogos da virtude contemporâneos.

* Tradução de verbete autorizada pela Stanford Encyclopedia of Philosophy, sob assessoria de Valter Alnis Bezerra. A referida autorização encontra-se em poder da revista. Texto original disponível em <http://plato.stanford.edu/archives/win2011/entries/epistemology-virtue/>

** Doutorando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bolsista CAPES. Contato: brenoricardo@gmail.com

*** Doutorando em Filosofia na Durham University, Inglaterra. Bolsista CNPq. Contato: p.merlussi@gmail.com

**** Mestrando em Filosofia na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bolsista CAPES. Contato: italolinslemos@hotmail.com

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – Nº.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

Introdução

Nós começaremos por explicar dois compromissos básicos da EV contemporânea.

Um dos compromissos da EV é o de que epistemologia é uma disciplina normativa. Isto acarreta pelo menos duas coisas.

Em primeiro lugar, assinala uma oposição à sugestão radical de Quine em “Epistemologia Naturalizada”, de que os filósofos deveriam abandonar questões acerca do que é razoável crer e deveriam se restringir, em vez disso, a questões acerca da psicologia cognitiva. Epistemólogos da virtude rejeitam a proposta de Quine¹. Apesar disso, eles são geralmente receptivos aos dados empíricos sobre a formação de crença, oriundos tanto da psicologia como da história².

Em segundo lugar, acarreta que epistemólogos deveriam direcionar seus esforços ao entendimento de normas, valor e avaliação epistêmica. Esta é uma característica definidora do campo. Por conseguinte, a EV apresenta-se de forma central na recente “virada do valor” em epistemologia³.

Para alguns epistemólogos da virtude, no entanto, a ideia de que a epistemologia é uma disciplina normativa significa mais do que isso. Por exemplo, alguns praticantes pensam que termos (ou conceitos) epistemológicos como 'conhecimento', 'evidência', 'justificação', 'dever' e 'virtude' não podem ser definidos adequadamente ou completamente explicados em um vocabulário puramente não normativo⁴, embora outros discordem⁵.

Outros pensam que a epistemologia deveria procurar promover o bem-estar intelectual. Talvez uma teoria epistemológica devesse ser “praticamente útil” em nos ajudar a reconhecer quando sabemos ou não sabemos algo⁶, ou nos ajudar a superar “ansiedades” devidas a pressuposições falhas acerca do

¹ MCDOWELL, J. *Mind and World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994, p. 133; SOSA, E. *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp.100–105; ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 334–8.

² GRECO, J. “Virtues and Rules in Epistemology”. In: ZAGZEBSKI, L. e FAIRWEATHER, A. eds. *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press, 2001; ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, Parte II; SOSA, E. *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, pp. 105–6; ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 336–7.

³ RIGGS, W. “The Value Turn in Epistemology”. In: Hendricks, V. e Pritchard, D. H. eds. *New Waves in Epistemology*. Aldershot: Ashgate, 2006; PRITCHARD, D. “Recent Work on Epistemic Value”. In: *American Philosophical Quarterly*, n. 44, 2007, pp. 85–110.

⁴ e.g. AXTELL, G., e CARTER, A. “Just the Right Thickness: A Defense of Second-Wave Virtue Epistemology”. In: *Philosophical Papers*, n. 37, 2008, pp. 413–434; MCDOWELL, J. *Mind and World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994; ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007; ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996; e ZAGZEBSKI, L. *On Epistemology*. Belmont: Wadsworth, 2009.

⁵ e.g. GOLDMAN, A. I. “Epistemic Folkways and Scientific Epistemology”. In: GOLDMAN, A. I. *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*. Cambridge, MA: MIT Press, 1992; GRECO, J. “Agent Reliabilism”. In: TOMBERLIN, J. ed. *Philosophical Perspectives 13: Epistemology*. Atascadero: Ridgeview, 1999; GRECO, J. “Knowledge and Success From Ability”. In: *Philosophical Studies*, n. 142, 2009; SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

⁶ ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 267.

conhecimento⁷, ou nos ajudar a apreciar formas de “injustiça epistêmica”⁸. Ou talvez ela devesse nos inspirar com retratos estimulantes de virtude intelectual, assim promovendo uma reforma cultural e um florescimento intelectual⁹. Mas ainda que um forte traço prático ou educativo atravessasse muito da EV contemporânea, ele está longe de ser uma característica definidora do campo.

O segundo compromisso básico da EV é o de que agentes e comunidades intelectuais são a fonte primária de valor epistêmico e o foco primário de avaliação epistêmica. Este foco inclui não apenas os indivíduos e grupos, mas também os traços constitutivos de seu caráter cognitivo.

Este segundo compromisso da EV acarreta uma direção de análise distintiva, característica de teorias da virtude, tanto em ética quanto em epistemologia. A ética da virtude explica as propriedades morais de uma ação em termos das propriedades morais do agente, por exemplo, se ela resulta de afabilidade ou de rancor. A EV explica as propriedades normativas de uma performance cognitiva em termos das propriedades do agente cognitivo, por exemplo se uma crença resulta de precipitação ou de visão excelente, ou se uma investigação manifesta desatenção ou discriminação. Para a ética da virtude, as propriedades relevantes são vícios e virtudes morais, e para a EV vícios e virtudes intelectuais.

Vejamos um exemplo de como a direção de análise da EV se distingue de abordagens padrão, não baseadas na noção de virtude. Um evidencialista pode definir uma crença epistemicamente justificada como aquela que é apoiada pela evidência, e então definir evidência de um modo que se abstraia inteiramente das propriedades da pessoa. Em tal abordagem, seria natural entender as virtudes intelectuais como disposições para acreditar de acordo com a evidência (que, novamente, é definida independentemente, sem mencionar as virtudes). Um epistemólogo da virtude inverteria a ordem de análise, definindo uma crença justificada como aquela que manifesta virtude intelectual, e a evidência em termos de virtude intelectual.

Além destes comprometimentos básicos, nós encontramos uma grande diversidade no campo. Três questões principais dividem os praticantes. A primeira diz respeito à natureza e ao escopo das virtudes intelectuais (seção 3). A segunda diz respeito a quais questões tratar, e a terceira a quais métodos utilizar (seção 4).

2. Precursores

Os praticantes são inspirados por muitos filósofos historicamente importantes, incluindo Platão¹⁰,

⁷ MCDOWELL, J. *Mind and World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994, XI.

⁸ FRICKER, M. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

⁹ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007.

¹⁰ ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 139.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – N°.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

Aristóteles¹¹, Tomás de Aquino¹², Descartes¹³, Kierkegaard¹⁴ e Peirce¹⁵. Pistas da EV podem ser encontradas também em Hume¹⁶, Reid¹⁷, Russell¹⁸ e Sellars¹⁹.

Jonathan Kvanvig²⁰ argumenta que as primeiras versões do confiabilismo são mais bem interpretadas como epistemologias da virtude. Quando os primeiros confiabilistas falam de confiabilidade, Kvanvig argumenta, eles são mais caridosamente entendidos como invocando o caráter cognitivo confiável. Aqui, ele tem em mente as perspectivas de David Armstrong, Robert Nozick e Alvin Goldman. Goldman²¹ desde então abraçou o rótulo da EV.

3. A Natureza das Virtudes Intelectuais

Começemos com uma caracterização incontroversa, mas ainda informativa, das virtudes intelectuais. Virtudes intelectuais são características que promovem florescimento intelectual, ou que formam um agente cognitivo excelente.

A EV é, de maneira padrão, dividida entre responsabilistas da virtude e confiabilistas da virtude²². De acordo com esta taxonomia, os dois campos diferem sobre como caracterizar a virtude intelectual. Os confiabilistas da virtude (e.g. Goldman, Greco, Sosa) entendem que as virtudes intelectuais incluem faculdades como percepção, intuição e memória; chamemos estas de 'virtudes das faculdades'. Sua perspectiva é mais bem entendida como sendo descendente das primeiras epistemologias externalistas, como o confiabilismo processual simples. Os responsabilistas da virtude (e.g. Code, Hookway, Montmarquet, Zagzebski) entendem que as virtudes intelectuais incluem traços refinados do caráter como

¹¹ GRECO, J. “Virtues in Epistemology”. In: MOSER, P. ed. *Oxford Handbook of Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2002, p. 311; SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: Reflective Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2009, p. 187; ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, trechos diversos.

¹² ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, pp. 69–70; ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, trechos diversos.

¹³ SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, cap. 6.

¹⁴ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, pp. 29–30.

¹⁵ HOOKWAY, C. *Truth, Rationality and Pragmatism: Themes From Peirce*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

¹⁶ HUME, D. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, 1748.

¹⁷ REID, T. *Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, 1764.

¹⁸ RUSSELL, B. *Human Knowledge: Its Scope and Limits*. London: Routledge, 1948.

¹⁹ SELLARS, W. “Empiricism and the Philosophy of Mind”. In: *Science, Perception and Reality*. Atascadero, CA: Ridgeview, 1956.

²⁰ KVANVIG, J. *The Intellectual Virtues and the Life of the Mind*. Savage: Rowman and Littlefield, 1992.

²¹ GOLDMAN, A. I. “Epistemic Folkways and Scientific Epistemology”. In: GOLDMAN, A. I. *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.

²² e.g. AXTELL, G. “Recent Work in Virtue Epistemology”. In: *American Philosophical Quarterly*, n. 34, 1997, pp. 410–430.

a qualidade de ser consciencioso e a mentalidade aberta; chamemos estas de 'virtudes dos traços'. Sua abordagem está largamente alinhada com simpatias internalistas em epistemologia, e profundamente preocupada com as dimensões e implicações éticas da cognição.

Esta taxonomia confiabilistas/responsabilistas atraiu críticas. Em primeiro lugar, não está claro por que os praticantes precisam escolher entre virtudes das faculdades e virtudes dos traços. À primeira vista, percepção excelente, boa memória, mentalidade aberta e humildade parecem ser igualmente boas candidatas para promover excelência ou florescimento. Argumentos sobre quais são as virtudes “reais” podem parecer sem sentido e contraproduativos, dado que muitas são as maneiras de se chegar à excelência e ao florescimento intelectual²³. Em segundo lugar, e estreitamente relacionado, é plausível que uma epistemologia completa deva apresentar tanto as virtudes das faculdades como as virtudes dos traços. Virtudes das faculdades parecem indispensáveis para dar conta do conhecimento do passado e do mundo ao nosso redor. Virtudes dos traços parecem igualmente indispensáveis para dar conta de realizações intelectuais mais ricas como o entendimento e a sabedoria, que podem pressupor conhecimento, mas que também podem excedê-lo²⁴. Baehr²⁵ argumenta que os confiabilistas da virtude não deveriam negligenciar as virtudes dos traços, pois estas são necessárias para explicar alguns casos de conhecimento. Portanto, a coragem e a perseverança intelectuais, não apenas boa memória e percepção, podem figurar de modo central em uma explicação de como um conhecedor chegou à verdade.

Battaly²⁶ nos fornece uma lista útil de questões para guiar a investigação sobre a natureza da virtude intelectual:

Existem cinco questões primárias que a análise das virtudes intelectuais deve tratar. Primeiro, as virtudes são naturais ou adquiridas? Segundo, a posse da virtude requer que o agente possua motivações virtuosas intelectuais adquiridas ou disposições para realizar ações intelectualmente virtuosas? Terceiro, as virtudes são distintas das habilidades? Quarto, as virtudes são confiáveis? Finalmente, quinto, o que torna as virtudes valiosas? Elas são instrumentalmente, constitutivamente, ou intrinsecamente valiosas?

Jason Kwall²⁷ chama atenção para um conjunto de virtudes negligenciadas pelos epistemólogos de todos os tipos. Eticistas das virtudes têm, há muito tempo, reconhecido uma diferença entre virtudes morais com relação a si próprio, como prudência e coragem, e virtudes com relação a outros, como benevolência e compaixão. E eles têm reconhecido a importância de ambos os tipos. Mas os epistemólogos da virtude têm negligenciado uma distinção similar entre as virtudes intelectuais. Eles

²³ BATTALY, H. “Epistemic Self-Indulgence” In: *Metaphilosophy*, n. 41, 2010, pp. 214–234.

²⁴ Compare ZAGZEBSKI, L. “Recovering Understanding”. In: STEUP, M. *Knowledge Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2001, pp. 248-9.

²⁵ BAEHR, J. “Character, Reliability and Virtue Epistemology”. In: *The Philosophical Quarterly*, n. 56, 2006b, pp. 193–212.

²⁶ BATTALY, H. “Virtue Epistemology”. In: *Philosophy Compass*, n. 3, 2008, p. 7.

²⁷ KAWALL, J. “Other-Regarding Epistemic Virtues”. In: *Ratio*, n. 15, v.3, 2002, pp. 257-75.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – Nº.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

focam em virtude intelectuais que dizem respeito a si próprio, como acuidade perceptual ou coragem intelectual, que promovem o florescimento do próprio indivíduo. Eles negligenciam virtudes intelectuais que dizem respeito a outros, como a honestidade e a integridade, que promovem a aquisição de conhecimento e o florescimento intelectual de outras pessoas. Virtudes com relação a outros, mais complexas, envolveriam uma boa intenção e a habilidade de comunicar articuladamente as razões do sujeito para outros, ou a criatividade para descobrir novos conhecimentos para uma comunidade. “Um agente epistêmico que foca exclusivamente em virtudes relativas a si próprio,” escreve Kawall²⁸, “poderia ser um agente epistêmico deficiente na medida em que ele é um membro de uma comunidade.”

4. A Convencional e a Alternativa

Muitos praticantes empregam os recursos da EV para lidar com questões habituais de modos habituais. (Aqui 'habitual' significa 'habitual para a epistemologia Anglo-americana contemporânea'.) Eles oferecem análises ou definições do conhecimento e da justificação. Tentam resolver quebra-cabeças e problemas, como o problema de Gettier e o problema da loteria. Constroem contraexemplos. Confrontam o cético. Esta é a EV convencional.

Outros praticantes lidam com questões não habituais ou usam métodos e fontes não habituais. Eles evitam definições e análises organizadas. Perseguem um jogo diferente ao do conhecimento e da justificação, tal como a deliberação, a investigação, o entendimento, a sabedoria, os perfis das virtudes individuais e suas relações (“psicologia epistêmica”), e as dimensões sociais, éticas e políticas da cognição. Ignoram o cético. Exploram a literatura e o drama em busca de inspiração e exemplos. Esta é a EV alternativa.

Um exemplo de EV convencional é a tentativa de Ernest Sosa²⁹ de definir o conhecimento como uma crença verdadeira mantida “a partir da virtude intelectual,” ou de resolver a disputa entre internalistas e externalistas acerca da justificação epistêmica³⁰, fornecendo definições detalhadas e tentando cuidadosamente desarmar contraexemplos. Outro ótimo exemplo de EV convencional é a definição de conhecimento de Linda Zagzebski³¹ e sua tentativa de resolver o problema de Gettier.

Um exemplo de EV alternativa extrema é a proposta de Robert Roberts e Jay Wood³² de que as questões e os métodos convencionais têm eviscerado a epistemologia, e que devemos, em vez disso, procurar reformar a cultura intelectual ao esboçar quadros sutis e diferenciados (“mapas”) das virtudes intelectuais, utilizando livremente da literatura, da história e da escrituras. Outro exemplo é o argumento

²⁸ KAWALL, J. “Other-Regarding Epistemic Virtues”. In: *Ratio*, n. 15, v.3, 2002, p. 260.

²⁹ SOSA, E. *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, seção IV.

³⁰ SOSA, E. “The Place of Truth in Epistemology”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003, cap. 9.

³¹ ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, parte III.

³² ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007.

de Jonathan Kvanvig³³ de que a EV irá florescer simplesmente se colocar de lado questões tradicionais acerca da natureza e do alcance do conhecimento, e em vez disso focar sobre o papel que as virtudes desempenham no treinamento e na educação. Um exemplo mais moderado é o argumento de Wayne Riggs³⁴ de que o território fértil para a EV está além do habitual “foco sobre proposições, verdade, justificação e conhecimento,” no domínio de outros valores e bens intelectuais, tais como entendimento e sabedoria.

O exposto acima não implica que a EV é uma casa dividida contra si própria. Pelo contrário, nós encontramos um espectro de abordagens convencionais e alternativas em vez de uma simples dicotomia, e dentre os vários praticantes da EV costumamos ver uma atitude de “viva e deixe viver”. Portanto, enquanto alguns praticantes da EV alternativa recomendam uma separação total e radical das questões e dos métodos convencionais, a maioria deles mistura elementos convencionais e alternativos (e.g. Zagzebski, Riggs, Battaly), ou vê valor na EV convencional (Baehr). Praticantes convencionais, da mesma maneira, reconhecem que questões “alternativas” não apenas são importantes, mas são também tão antigas quanto a própria filosofia, como questões sobre a sabedoria e a transmissão social de virtudes. O mesmo vale para o método “alternativo” de consultar a literatura, como Platão considerou Homero.

A distinção convencional/alternativa em alguma medida lembra a distinção rotineiro/radical de Solomon³⁵ na ética da virtude. Também, em alguma medida, acompanha a distinção de Battaly³⁶ entre “teoria” da virtude e “anti-teoria” da virtude. E Baehr³⁷ identifica algumas diferenças importantes entre formas alternativas de EV.

5. Desenvolvimentos iniciais

Esta seção cobre desenvolvimentos iniciais da EV contemporânea, principalmente da década de 1980 à década de 1990, com um foco em teorias da justificação e, em menor grau, do conhecimento.

O interesse contemporâneo em epistemologia da virtude começou com um artigo de Ernest Sosa, no qual ele alegou que uma virada para a teoria da virtude permitiria uma solução ao impasse entre teorias fundacionistas e coerentistas da justificação. Uma maneira de organizar a literatura inicial é começando pelo artigo de Sosa e pelo desenvolvimento de sua própria versão da epistemologia da virtude. Podemos então considerar várias reações ao trabalho seminal de Sosa. Como iremos ver, estas podem ser divididos em duas categorias. Enquanto alguns críticos responderam com objeções à ideia de que devemos nos voltar para a teoria da virtude em epistemologia, outro grupo respondeu objetando que Sosa não foi longe o

³³ KVANVIG, J. *The Intellectual Virtues and the Life of the Mind*. Savage: Rowman and Littlefield, 1992.

³⁴ RIGGS, W. “Understanding ‘Virtue’ and the Virtue of Understanding”. In: DePaul, M. e Zagzebski, L. eds *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

³⁵ SOLOMON, D. “Virtue Ethics: Radical or Routine?”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

³⁶ BATTALY, H. “Virtue Epistemology”. In: *Philosophy Compass*, n. 3, 2008, pp. 639–663.

³⁷ BAEHR, J. “Four Varieties of Character-based Virtue Epistemology”. In: *The Southern Journal of Philosophy*, n. 45, 2008, pp. 469–502.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – Nº.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

bastante na exploração dos vários recursos da teoria da virtude.

5.1. O Perspectivismo da Virtude

Em “The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge,” Sosa sugere que a epistemologia da virtude permitiria uma solução à problemática fundacionismo-coerentismo em epistemologia. Podemos pensar o fundacionismo na metáfora de uma pirâmide: há uma estrutura do conhecimento envolvendo uma relação não simétrica de sustentação entre os níveis, com um nível tendo o estatuto especial de uma fundação que sustenta todo o resto. Nas versões mais plausíveis do fundacionismo, a experiência sensorial desempenha um papel importante na fundação, fornecendo uma base para o conhecimento observacional do qual um conhecimento adicional pode ser inferido mais acima na estrutura. O coerentismo se opõe a esta noção de conhecimento com sua metáfora da jangada: o conhecimento é uma estrutura que flutua livre de qualquer amarra ou âncora segura. Nenhuma parte do conhecimento é mais fundamental que o resto da sua estrutura geral, todas as partes sendo mantidas unidas pelas amarras das relações lógicas.

De acordo com Sosa, ambas as noções de conhecimento têm falhas fatais. O problema com o coerentismo é que ele não pode dar conta do conhecimento que está na periferia do sistema de crenças. Isto porque o coerentismo considera justificação como sendo inteiramente uma função das relações lógicas entre crenças de um sistema, mas crenças perceptuais têm muito poucas ligações lógicas ao restante das crenças. Isto torna possível gerar contraexemplos ao coerentismo por meio da seguinte receita. Em primeiro lugar, pegue um sistema de crenças perfeitamente coerente que parece fornecer bons exemplos de crenças justificadas e de conhecimento. Em segundo lugar, substitua uma crença perceptual no sistema por sua negação, fazendo ao mesmo tempo quaisquer outras pequenas alterações que são necessárias para preservar a coerência. Isto afetará muito pouco a coerência total do sistema, dado que esta é uma função apenas das relações lógicas entre as crenças do sistema. Desta forma, irá acabar sendo o caso de que a nova “crença perceptual” é tão coerente quanto a anterior e é, portanto, de acordo com o coerentismo, igualmente bem justificada. Entretanto, este resultado é contraintuitivo, dado que a experiência sensorial permaneceu a mesma. Certamente, a pessoa não está justificada em acreditar que ela não está em frente a uma árvore, por exemplo, se sua experiência sensorial é tal qual seria se ela estivesse em frente a uma árvore. Exemplos como este sugerem que a justificação é uma função de mais do que as relações entre as crenças. Especificamente, ela é parcialmente uma função das experiências sensoriais de alguém.

Isto coloca o fundacionismo em vantagem, porque ele permite um papel para a experiência sensorial na crença justificada e no conhecimento. Mas um dilema igualmente problemático surge para o fundacionismo, dependendo de como os princípios epistêmicos do fundacionismo são concebidos. Suponha que nós concordamos que há algum princípio epistêmico verdadeiro relacionando (i) uma

experiência sensorial relevante à (ii) crença justificada de uma pessoa de que ela está em frente a uma árvore. Deveria isso ser entendido como um princípio fundamental acerca da justificação epistêmica, ou deveria ser entendido como uma instância de algum princípio mais geral? Se dissermos que sim para a primeira pergunta, então o fundacionista se depara com uma aparente infinidade de princípios fundamentais sem qualquer base unificadora. Haveria princípios fundamentais diferentes para a experiência visual e para a experiência auditiva, por exemplo, como também princípios possíveis para seres completamente diferentes de nós, mas que são capazes de ter seu próprio tipo de conhecimento sensorial. A alternativa mais atrativa é conceber os princípios fundacionistas como sendo derivados, mas então nós precisamos da descrição de uma base mais profunda e unificadora.

Este é o contexto no qual Sosa sugere que a epistemologia da virtude será útil. Suponha que pensemos em virtudes em geral como excelências do caráter. Uma virtude é uma disposição estável e bem-sucedida: uma habilidade inata ou um hábito adquirido, que permite que alguém alcance algum bem de forma confiável. Uma virtude intelectual, então, será uma excelência cognitiva: uma habilidade inata ou um hábito adquirido que permite que um sujeito alcance algum bem intelectual de forma confiável, tal como a verdade em um assunto relevante. Nós podemos pensar agora em crença justificada como crença apropriadamente suportada pelas virtudes intelectual de alguém, e podemos pensar em conhecimento como crença verdadeira assim suportada. Ao adotar esta posição, podemos ver os princípios epistêmicos fundacionistas como instâncias desta abordagem mais geral acerca da crença justificada e do conhecimento. A ideia é a de que seres humanos possuem virtudes intelectuais que envolvem experiência sensorial; i.e. disposições estáveis e confiáveis para a formação de crenças acerca do ambiente, com base em dados experienciais. Tais disposições envolvem várias modalidades sensoriais, como a visão e a audição. Outros seres cognitivos podem possuir disposições análogas, envolvendo tipos de experiência sensorial desconhecidos pelos humanos. Neste sentido, Sosa argumenta, a epistemologia da virtude fornece a proposta unificada que era necessária.

A mesma ideia também explica a verdade envolvida no coerentismo. A saber, coerência gera crença justificada e conhecimento, precisamente porque ela é a manifestação da virtude intelectual. No nosso mundo, e para seres como nós, a coerência amplia a confiabilidade e, desta forma, constitui ela mesma um tipo de virtude intelectual. Além disso, coerência de um certo tipo possibilita o conhecimento reflexivo, em oposição ao mero conhecimento animal. De acordo com Sosa, nós nos alçamos a um tipo diferente e superior de justificação e conhecimento quando somos capazes de ver nossas crenças como derivadas de virtudes intelectuais. Esta perspectiva sobre nossas virtudes deve ela mesma ser derivada de uma virtude intelectual de segunda ordem, a qual nos permite monitorar e ajustar confiavelmente nossas

disposições cognitivas de primeiro grau³⁸.

Note que as ideias acima envolvem a direção da tese da análise discutida anteriormente. Fundacionismo e coerentismo tradicionais tentam dar conta da crença justificada e do conhecimento apenas fazendo referência às propriedades das crenças; i.e. suas relações lógicas (coerentismo) ou suas relações lógicas acrescidas de suas relações com as experiências sensoriais (fundacionismo tradicional). A versão de Sosa da epistemologia da virtude trata de vários tipos de crença justificada e conhecimento, primeiro definindo a noção de virtude intelectual, e depois definindo diversas propriedades normativas das crenças em termos desta propriedade mais fundamental das pessoas.

Respostas a Sosa têm se concentrado em várias objeções à posição descrita acima, incluindo à alegação geral de que uma virada para a teoria da virtude seria uma abordagem frutífera em epistemologia. Um segundo grupo de críticos tem endossado o chamado de Sosa para uma virada para a teoria da virtude em epistemologia, mas tem argumentado que ele não vai longe o suficiente ao explorar os variados recursos que a teoria da virtude oferece.

5.2. Responsabilismo I

Uma resposta inicial a Sosa, nesta segunda linha de argumentação, foi dada por Lorraine Code, que argumenta pela centralidade da responsabilidade epistêmica em epistemologia. Code concorda com a tese de direção da análise proposta por Sosa, endossando a ideia de que justificção primária é mais bem entendida como atrelada a disposições estáveis para agir de certa maneira, enquanto justificção secundária é resultado de atos particulares por conta de suas fontes nas virtudes. Esta abordagem, ela argumenta, coloca de modo apropriado o foco da epistemologia nas pessoas, em suas atividades cognitivas e em sua associação a uma comunidade definida por práticas sociais de investigação. O conhecedor individual é reconhecido como parte de uma comunidade, com todas as obrigações morais e intelectuais que isto acarreta. No entanto, Code argumenta, redirecionar a epistemologia desta maneira dá importância central à noção de responsabilidade epistêmica. Caracterizando a posição de Sosa como uma versão do confiabilismo, ela argumenta que seu próprio “responsabilismo” constitui um desenvolvimento mais adequado das ideias iniciais de Sosa. Isto porque, em parte, a noção de responsabilidade enfatiza a natureza ativa do conhecedor, como também o elemento de escolha envolvido na atividade do conhecedor. Enquanto um mero gravador passivo de experiências pode ser descrito como confiável, apenas um agente ativo, criativo, pode ser avaliado como responsável ou irresponsável, como tendo cumprido suas obrigações com relação aos seus pares investigadores, etc. De acordo com Code, então, Sosa está certo ao sugerir que em epistemologia o foco seja colocado nas virtudes intelectuais, com o consequente foco na agência e na comunidade. Mas a maneira natural de desenvolver esta ideia é entendendo as virtudes

³⁸ SOSA, E. “The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge”. In: *Midwest Studies in Philosophy*, n. 5, 1980, pp. 3–25. Reimpresso em SOSA, 1991.

intelectuais em termos de responsabilidade epistêmica. Code chega até a afirmar que a responsabilidade epistêmica é a virtude intelectual central, a partir da qual todas as outras virtudes intelectuais irradiam.

Outra característica interessante da visão de Code diz respeito a algumas teses acerca das perspectivas para a epistemologia. Colocar ênfase na virtude e na responsabilidade, argumenta, tem consequências tanto para como a epistemologia deve ser conduzida quanto para o tipo de ideias epistemológicas que deveremos esperar. Em primeiro lugar, enfatizar as dimensões contextuais e sociais do conhecimento introduz complexidade à teorização, e de tal modo que demonstra que os exemplos e contraexemplos comuns em epistemologia são inadequados. Tais exemplos subdescrevem as circunstâncias epistêmicas relevantes, deixando de fora considerações relevantes como história, papel social, obrigações conflitantes, etc. Para mostrar como tais fatores são de fato relevantes, é necessário substituir estes exemplos estreitos por narrativas descritivas mais amplas. Apenas histórias que unem toda uma vida fornecem um contexto adequado para as avaliações epistêmicas, precisamente porque os fatores que governam tais avaliações são bastante ricos e complexos.

Além disso, Code argumenta, narrativas amplas são essenciais para o entendimento da própria natureza da virtude intelectual. Ecoando um ponto de Alasdair MacIntyre, Code argumenta que um entendimento adequado do que é ser virtuoso requer a colocação dos entes virtuosos na unidade de uma narrativa. Uma consequência disso é que nós não devemos esperar descrever condições ordenadas para justificação e conhecimento. Os critérios relevantes para a avaliação epistêmica são muito variados e complexos para isso, e qualquer teoria do conhecimento simples irá distorcer em vez de capturar adequadamente esses critérios. Isto não significa, entretanto, que ideias acerca da natureza e das condições de justificação e conhecimento são impossíveis. Em vez disso, tais ideias devem ser alcançadas pela história narrativa em vez de pela construção teórica do tipo tradicional³⁹.

5.3. Responsabilismo II

Seguindo Sosa, Code tende a pensar em virtudes intelectuais como faculdades ou habilidades cognitivas amplas referentes a algum assunto. A este respeito, ambos os autores estão seguindo Aristóteles, que classifica intuição, entendimento científico, sabedoria e prudência como virtudes intelectuais. Por exemplo, para Aristóteles, intuição é a habilidade de conhecer princípios primeiros, enquanto entendimento científico é a habilidade de deduzir verdades adicionais a partir destes. James Montmarquet tem desenvolvido a noção de virtudes intelectuais em uma direção diferente, concebendo-as no modelo de virtudes morais de Aristóteles. Em vez de pensar nas virtudes intelectuais como faculdades ou habilidades cognitivas, ele as concebe como traços da personalidade, tais como imparcialidade e coragem intelectual. Em suma, virtudes intelectuais são traços da personalidade que uma pessoa que

³⁹ CODE, L. *Epistemic Responsibility*. Hanover: University Press of New England and Brown University Press, 1987.

deseja a verdade gostaria de ter.

Como Code, Montmarquet critica a posição de Sosa por não explorar suficientemente os recursos da teoria da virtude em ética. Também como Code, ele critica a ênfase de Sosa na confiabilidade das virtudes intelectuais, e quer substituí-la por uma ênfase na responsabilidade e por outros conceitos ligados a agência. De acordo com Montmarquet, é um erro caracterizar as virtudes intelectuais como confiáveis no sentido de condutoras à verdade. Isto porque podemos imaginar mundos possíveis, como o mundo do demônio de Descartes, nos quais crenças de pessoas epistemicamente virtuosas são quase todas falsas. Alternativamente, podemos imaginar mundos nos quais o intelectualmente preguiçoso e o intelectualmente descuidado têm quase sempre crenças verdadeiras. Suponha que descubramos que nosso mundo é assim. Revisaríamos, então, nossas opiniões acerca de quais traços contam como virtudes intelectuais e quais são vícios? Montmarquet argumenta que não o faríamos. Traços como coragem e zelo intelectual são virtudes mesmo se formos azarados o suficiente para sermos vítimas do enganador cartesiano, e traços como preguiça e descuido são vícios mesmo se, contrariando as aparências, eles acabem sendo confiáveis. Então, confiabilidade não pode ser uma marca distintiva das virtudes intelectuais.

Uma abordagem diferente consiste em caracterizar as virtudes em termos de um desejo pela verdade. De acordo como Montmarquet, a virtude intelectual central é a conscienciosidade epistêmica. Ser consciencioso neste sentido é estar motivado para chegar à verdade e evitar o erro; é ter um desejo apropriado pela verdade. Aqui há um paralelo com conscienciosidade moral, onde uma pessoa moralmente conscienciosa é alguém que tenta ao máximo fazer o que é certo. Esta noção de conscienciosidade epistêmica está estreitamente relacionada àquela de responsabilidade epistêmica, ou talvez seja idêntica a ela. Deste modo, como Code, Montmarquet torna a responsabilidade epistêmica, e não a confiabilidade, central para seu entendimento de virtude intelectual.

De acordo com Montmarquet, então, a conscienciosidade epistêmica é a virtude intelectual central. No entanto, virtude intelectual não pode ser entendida somente em termos de um desejo pela verdade, dado que o desejo de alguém pela verdade deve ser regulado apropriadamente. Nós devemos, desta forma, vislumbrar virtudes reguladoras adicionais, as quais constituem modos de ser consciencioso. Montmarquet classifica estas em três categorias principais. As “virtudes da imparcialidade” incluem traços da personalidade como abertura a ideias de outros, disposição para trocar ideias, e uma noção real da própria falibilidade. As “virtudes da sobriedade intelectual” se opõem à empolgação e à imprudência do excessivamente entusiasmado. Finalmente, as “virtudes da coragem intelectual” incluem uma disposição para conceber e examinar alternativas a ideias populares, perseverança em face da oposição de outros, e determinação para acompanhar uma investigação até o fim.

Montmarquet sugere que podemos usar a ideia de virtude intelectual acima para definir uma

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – Nº.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

importante noção de justificação subjetiva. Especificamente,

S está subjetivamente justificado em acreditar em p na medida em que S é epistemicamente virtuoso em acreditar que p .

Este não é o tipo de justificação que transforma crença verdadeira em conhecimento. Isto porque casos de Gettier mostram que uma pessoa pode estar justificada em acreditar em algo neste sentido, mas ainda carecer do tipo de relação objetiva com a verdade requerida para o conhecimento. Apesar disso, Montmarquet argumenta, o sentido de justificação acima é importante no que diz respeito a um problema diferente. A saber, Montmarquet está preocupado com o problema da avaliação moral de ações. Mais especificamente, ele está preocupado com o problema de censurar pessoas por ações que, dos seus próprios pontos de vista, estão moralmente justificadas. Frequentemente, as ações moralmente ultrajantes de tiranos, racistas e terroristas parecem perfeitamente razoáveis, até mesmo necessárias, no contexto de seus sistemas distorcidos de crenças. Para avaliar as ações como censuráveis em tais casos, parece que teríamos que entender as crenças também como censuráveis. Em outras palavras, precisamos de alguma proposta de “responsabilidade doxástica”, ou do tipo de responsabilidade para crença que possa dar base à responsabilidade por ações. A proposta de justificação subjetiva acima, Montmarquet argumenta, fornece o que estamos procurando. Precisamente por entender justificação em termos de comportamento intelectualmente virtuoso, a abordagem permite um sentido plausível no qual a crença justificada (e injustificada) está sob o controle de uma pessoa. Isto, por sua vez, faz com que as crenças relevantes sejam objetos apropriados de censura e elogio.

Uma objeção a este tipo de visão é a de que julgamentos de responsabilidade são inapropriados no domínio cognitivo. A ideia é que julgamentos de elogio ou censura pressupõem controle voluntário, e nós carecemos de tal controle sobre nossas crenças. Montmarquet responde a esta objeção distinguindo entre um sentido forte e um sentido fraco de controle voluntário. Grosseiramente, uma crença é voluntária no sentido fraco se ela é formada em circunstâncias que não interferem com a formação virtuosa de crenças. Este tipo de voluntariedade corresponde à liberdade frente à interferência ou à coerção. Uma crença é voluntária no sentido forte (grosseiramente, mais uma vez) se está sujeita à vontade de quem a formou. A estratégia de Montmarquet é conceder que responsabilidade requer controle voluntário fraco, mas argumentar que frequentemente temos este tipo de controle sobre nossas crenças. Em segundo lugar, ele concede que nós, tipicamente, não temos controle voluntário forte sobre nossas crenças, mas argumenta que a responsabilidade não requer que tenhamos.

A analogia com a ação é instrutiva. Um sujeito pode ser censurado apropriadamente por ações negligentes e ações inadvertidas, mesmo em casos nos quais não há escolha efetiva acerca da ação em questão. Em casos de ação como em casos de crença, o controle voluntário forte não é necessário para a responsabilidade. Por outro lado, elogio ou censura seria inapropriado em casos em que a ação é fruto de

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – Nº.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

coerção. No entanto, muitas de nossas crenças satisfazem a “condição de não coerção” relevante, e desta forma são fracamente voluntárias, neste sentido⁴⁰.

5.4. Uma Teoria Mista

Greco tem argumentado que a virtude intelectual está intimamente relacionada à responsabilidade epistêmica, mas sem rejeitar a posição de Sosa de que as virtudes são confiáveis, ou condutoras à verdade. A ideia principal é a de que uma proposta adequada de conhecimento deve conter tanto uma condição de responsabilidade quanto uma condição de confiabilidade. Além disso, uma abordagem das virtudes pode explicar como ambas estão conectadas. Em casos de conhecimento, a confiabilidade objetiva tem como base a ação epistemicamente responsável.

O modo como isso se dá é o seguinte. Em primeiro lugar, nós podemos considerar a justificação subjetiva nos termos da responsabilidade epistêmica:

S está subjetivamente justificado em crer que *p* se, e apenas se, a crença de *S* em *p* é epistemicamente responsável.

A noção de responsabilidade, por sua vez, pode ser entendida em termos de disposições que *S* manifesta quando *S* está pensando conscientemente, ou está motivado a crer na verdade. Tal motivação não precisa ser autoconsciente, ou ainda unívoca. Em vez disso, destina-se a especificar o tipo de posição padrão na qual as pessoas normalmente estão, e opor isto às motivações alternativas envolvidas em coisas como pensamento desejoso, teimosia, e enganação. Isto sugere a seguinte proposta de justificação subjetiva.

S está subjetivamente justificado em crer que *p* se, e somente se, a crença de *S* em *p* resulta das disposições que *S* manifesta quando *S* está motivado em acreditar na verdade.

Finalmente, este tipo de justificação subjetiva dá origem à confiabilidade objetiva quando as coisas vão bem:

S sabe que *p* apenas em casos nos quais (a) *S* está subjetivamente justificado em crer que *p*, e (b) como resultado disso, *S* é objetivamente confiável em crer que *p*.

Uma característica da proposta acima é a de que ela entende tanto crença justificada quanto conhecimento em termos de disposições que formam o caráter cognitivo de *S*. Em outras palavras, ela torna primária a noção de caráter virtuoso, e então oferece uma consideração da crença justificada e do conhecimento nestes termos. Desta forma, podemos definir caráter virtuoso em termos de motivação e confiabilidade apropriadas, da maneira como estes termos são entendidos acima, e então oferecer a noção (parcial) de conhecimento que se segue.

⁴⁰ MONTMARQUET, J. *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*. Lanham: Rowman and Littlefield, 1993.

S sabe que *p* apenas em casos nos quais a crença de *S* em *p* resulta de um caráter cognitivo virtuoso.⁴¹

5.5. Uma Abordagem Social/Genética

Jonathan Kvanvig tem argumentado por um afastamento mais radical das preocupações epistemológicas tradicionais. De acordo com Kvanvig, a epistemologia tradicional é dominada por uma concepção “individualista” e “sincrônica” de conhecimento. Assim, uma das tarefas mais importantes da perspectiva tradicional é especificar as condições sob as quais um indivíduo *S* conhece uma proposição *p* em um tempo específico *t*. Kvanvig argumenta que esta perspectiva deveria ser abandonada em favor de uma abordagem social/genética nova. Enquanto a perspectiva tradicional se concentra em questões acerca da crença justificada e do conhecimento de indivíduos em momentos específicos, uma nova epistemologia genética se concentraria na vida cognitiva da mente enquanto ela se desenvolve dentro de um contexto social. A partir da nova perspectiva, questões que dizem respeito a indivíduos são substituídas por questões que tratam do grupo, e questões que dizem respeito ao conhecimento em um momento específico são trocadas por questões sobre o aprendizado e o desenvolvimento cognitivo. Kvanvig argumenta que há pelo menos duas maneiras nas quais as virtudes poderiam ser centrais dentro na nova perspectiva. Em primeiro lugar, as virtudes são essenciais para o entendimento da vida cognitiva da mente, particularmente o desenvolvimento e o aprendizado que acontecem ao longo do tempo através da simulação e da imitação de agentes virtuosos. Em segundo lugar, em uma abordagem social/genética, as virtudes teriam um papel central na caracterização dos ideais cognitivos. Por exemplo, o que faz com que certa estruturação da informação seja superior, Kvanvig argumenta, é que ela é o tipo de estruturação que uma pessoa com virtude intelectual possuiria nas circunstâncias apropriadas⁴².

5.6. Uma Teoria Neo-Aristotélica

Vimos que tanto Code quanto Montmarquet argumentam em favor de uma afinidade mais próxima entre a epistemologia da virtude e a teoria aristotélica das virtudes morais. Por exemplo, Montmarquet pensa nas virtudes intelectuais como traços da personalidade epistemicamente relevantes, e ambos os autores enfatizam a íntima conexão entre virtude, agência e responsabilidade. A apresentação mais detalhada e sistemática de uma visão neo-aristotélica, entretanto, deve-se a Linda Zagzebski. Ela defende uma proposta unificada das virtudes morais e intelectuais, modelada na noção de virtudes morais de Aristóteles. Sua visão deve ser caracterizada como “neo-aristotélica” em vez de “aristotélica”, porque Aristóteles não sustentou que virtudes morais e intelectuais estão unidas desta maneira.

Em primeiro lugar, Zagzebski endossa a “tese da direção da análise” caracterizada acima. A característica distintiva de uma teoria da virtude em ética, argumenta, é a de que ela analisa ação correta

⁴¹ GRECO, J. *Putting Skeptics in Their Place*. New York: Cambridge University Press, 2000.

⁴² KVANVIG, J. *The Intellectual Virtues and the Life of the Mind*. Savage: Rowman and Littlefield, 1992.

em termos de caráter virtuoso, e não o contrário.

Por uma teoria da virtude pura eu quero dizer uma teoria que torna o conceito de ato correto derivativo do conceito de uma virtude ou de algum estado interior de uma pessoa que é um componente da virtude. Este é um ponto sobre prioridade conceitual e sobre ontologia moral. Numa teoria da virtude pura, o conceito de ato correto é definido em termos do conceito de uma virtude ou de um componente da virtude, tal qual a motivação. Além disso, a propriedade da correção é algo que emerge dos traços internos das pessoas.⁴³

Uma epistemologia modelada neste tipo de teoria ética, então, analisaria justificação e outras importantes propriedades normativas da crença em termos de virtude intelectual. Além disso, Zagzebski argumenta, nós podemos oferecer uma proposta unificada de virtude moral e intelectual com base no modelo aristotélico de virtudes morais. Na verdade, ela argumenta, virtudes intelectuais são mais bem entendidas como subconjuntos das virtudes morais.

De acordo com Aristóteles, as virtudes morais são traços de caráter adquiridos que envolvem tanto um componente motivacional quanto um componente de sucesso confiável. Por exemplo, coragem moral é a virtude na qual uma pessoa está caracteristicamente motivada a correr perigo quando algo de valor está em jogo, e é confiavelmente bem-sucedida em fazê-lo. Da mesma maneira, nós podemos entender benevolência como a virtude na qual uma pessoa está motivada em produzir o bem-estar de outros, e é confiavelmente bem-sucedida em fazê-lo. As virtudes intelectuais têm uma estrutura análoga, defende Zagzebski. Assim como todas as virtudes morais podem ser entendidas em termos de uma motivação geral para o bem, todas as virtudes intelectuais podem ser entendidas em termos de uma motivação geral para o conhecimento e para outros tipos de contatos cognitivos de alta qualidade com a realidade. Virtudes intelectuais individuais podem então ser especificadas em termos de motivações mais específicas que estão relacionadas à motivação geral por conhecimento. Por exemplo, a mentalidade aberta é a virtude na qual uma pessoa está motivada a ser receptiva a novas ideias, e é confiavelmente bem-sucedida em atingir o fim desta motivação. A coragem intelectual é a virtude na qual uma pessoa está motivada a ser perseverante em suas próprias ideias, e é confiavelmente bem-sucedida em fazer isso.

Entendendo as virtudes intelectuais desta maneira, podemos definir um número de importantes propriedades deônticas da crença. Cada definição, Zagzebski defende, é paralela a uma definição para uma análoga propriedade deôntica de ações.

Uma crença justificada é o que uma pessoa que está motivada por virtude intelectual, e que tem o entendimento de sua situação cognitiva que uma pessoa virtuosa teria, poderia acreditar em circunstâncias análogas.

Uma crença não justificada é o que uma pessoa que está motivada por virtude intelectual, e que tem o entendimento de sua situação cognitiva que uma pessoa virtuosa teria, não acreditaria em circunstâncias análogas.

⁴³ ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 79.

Uma crença de dever epistêmico é o que uma pessoa que está motivada por virtude intelectual, e que tem o entendimento de sua situação cognitiva que uma pessoa virtuosa teria, acreditaria em circunstâncias análogas.⁴⁴

Do mesmo modo como entre as virtudes morais, é possível surgir um conflito entre as virtudes intelectuais. Assim, a coisa intelectualmente corajosa a se fazer pode conflitar com a coisa intelectualmente humilde a se fazer. Este problema é resolvido ao introduzir a virtude mediadora da phronesis, ou sabedoria prática. A pessoa praticamente sábia é capaz de pesar as demandas de todas as virtudes relevantes em uma dada situação, de forma a direcionar sua atividade cognitiva apropriadamente. Desta forma, temos as seguintes definições de justificação “tudo considerado”.

Uma crença justificada, tudo considerado, é o que uma pessoa com phronesis poderia acreditar em circunstâncias análogas.

Uma crença não justificada, tudo considerado, é o que uma pessoa com phronesis não acreditaria em circunstâncias análogas.

Uma crença é um dever, tudo considerado, apenas quando é o que uma pessoa com phronesis acreditaria em circunstâncias análogas.

Finalmente, Zagzebski argumenta que podemos oferecer uma definição de conhecimento definindo primeiro um “ato de virtude intelectual”.

Um ato de virtude intelectual A é um ato que surge do componente motivacional de A, é algo que uma pessoa com a virtude A (provavelmente) faria nas circunstâncias, é bem-sucedida em atingir o fim da motivação de A, e é tal que o agente adquire uma crença verdadeira (contato cognitivo com a realidade) através destas características do ato.

Podemos, então, definir conhecimento como se segue:

Conhecimento é um estado de crença verdadeira (contato cognitivo com a realidade) que resulta de atos de virtude intelectual.

Dado que a condição de verdade é redundante, podemos dizer alternativamente:

Conhecimento é um estado de crença que resulta de atos de virtude intelectual.

6. Conhecimento

Em termos bem gerais, conhecimento é crença que é verdadeira de forma não acidental. Teorias diferentes entendem a “não acidentalidade” de forma diferente. Epistemólogos da virtude têm convergido para um entendimento comum deste importante termo. De forma simples, conhecer é crer na verdade por causa de sua virtude intelectual. Eis algumas declarações sobre a tese em questão.

Nós chegamos à visão de que conhecimento é crença verdadeira a partir da virtude intelectual, crença que acaba por ser correta por conta da virtude e não

⁴⁴ ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

apenas por coincidência.⁴⁵

[O conhecedor] obtém crédito epistêmico... do qual ele não seria merecedor caso tivesse a crença apenas acidentalmente... A diferença que faz uma diferença de valor aqui é a variação no grau em que as habilidades, os poderes e as competências da pessoa são causalmente responsáveis pelo resultado, a crença verdadeira de que p.⁴⁶

[O conhecedor] é bem sucedido em aceitar o que é verdadeiro porque o que ele aceita é aceito de modo fidedigno no caso particular. Sua fidedignidade explica seu sucesso em aceitar o que é verdadeiro... Sua fidedignidade e a confiabilidade dela explicam seu sucesso no caso particular.⁴⁷

Dizer que alguém sabe é dizer que sua crença na verdade pode ser creditada a ele. É dizer que aquela pessoa acertou devido a suas próprias habilidades, seus esforços e ações, e não devido ao acaso, acidentalidade cega, ou alguma outra coisa.⁴⁸

Assim, a EV fornece uma explicação interessante de como o conhecimento é crença verdadeira de forma não acidental. Estritamente conectada com esta visão está o que ficou conhecido como “a tese do crédito”: a de que um sujeito merece crédito pelo que sabe. Mais será dito sobre a tese do crédito da EV abaixo.

Zagzebski⁴⁹ argumenta que podemos dar uma definição de conhecimento definindo primeiro um “ato de virtude intelectual.”

Um ato de virtude intelectual A é um ato que resulta do componente motivacional de A, é algo que uma pessoa com a virtude A (provavelmente) faria nestas circunstâncias, é bem-sucedido em alcançar o fim da motivação A, e é tal que o agente adquire uma crença verdadeira (contato cognitivo com a realidade) através destas características do ato.

Podemos, então, definir conhecimento desta forma: conhecer é crer na verdade porque você crê de forma (intelectualmente) virtuosa. Como Zagzebski coloca, “Conhecimento é um estado de crença verdadeira (contato cognitivo com a realidade) que resulta de atos de virtude intelectual.”

Uma vantagem desta teoria, Zagzebski argumenta, é que ela resolve o problema de Gettier. Casos de Gettier seguem uma receita. Comece com uma crença suficientemente justificada para cumprir a condição de justificção para o conhecimento. Então adicione um elemento de má sorte que normalmente impediria que a crença justificada fosse verdadeira. Por último, adicione uma dose de boa sorte que “cancela a má”, de forma que a crença termina sendo verdadeira de qualquer modo. Tem se mostrado difícil explicar por que esta “dupla sorte” impede o conhecimento.

⁴⁵ SOSA, E. *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, p. 277.

⁴⁶ RIGGS, W. “Reliability and the Value of Knowledge”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n. 64. 2002, pp. 79–96, pp. 93–94.

⁴⁷ LEHRER, K. *Theory of Knowledge*. 2. ed. Boulder: Westview Press, 2000, p. 223.

⁴⁸ GRECO, J. “Knowledge as Credit for True Belief”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003, p. 111.

⁴⁹ ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp; 271–1.

Eis um caso de Gettier⁵⁰. Mary entra em casa e olha para a sala de estar. Uma figura familiar a cumprimenta da cadeira de seu marido. Ela pensa, “Meu marido está sentado na sala de estar,” e então entra na sala. Mas Mary identificou erroneamente o homem na cadeira. Não é seu marido, mas o irmão dele, o qual ela não tinha razão sequer para acreditar que estivesse no país (má sorte). No entanto, seu marido estava sentado no lado contrário da sala, fora da visão de Mary, cochilando em uma cadeira diferente (boa sorte).

A solução de Zagzebski ao problema de Gettier é a de que conhecimento requer que você acredite na verdade “por causa” de sua virtude intelectual, mas sujeitos de Gettier não acreditam na verdade por causa de suas virtudes, e então não sabem. Considere seu diagnóstico de por que Mary não sabe. Mary exibe

todas as virtudes intelectuais relevantes e nenhum vício intelectual no processo de formação da crença, mas ela não é levada à verdade por esses processos ou motivos virtuosos. Então, ainda que Mary tenha a crença que ela tem por causa de suas virtudes e sua crença seja verdadeira, ela não tem a verdade por causa de suas virtudes.^{51 52}

Alguns críticos⁵³ reclamam que a visão de Zagzebski é pouco informativa porque nós carecemos de um entendimento adequado do que é crer “por causa de” ou “como resultado de” uma virtude. Outros⁵⁴ argumentam que sua visão é simplesmente falsa porque não há noção de “por causa de” adequada para seus propósitos. Zagzebski concorda que uma proposta mais informativa desta relação seria satisfatória.

Jason Baehr⁵⁵ argumenta que a teoria de Zagzebski é tanto muito forte quanto muito fraca. É muito fraca porque não exclui todos os casos de Gettier, particularmente aqueles nos quais alguém é sortudo porque acreditou virtuosamente. É muito forte porque exclui muito do conhecimento perceptual ordinário⁵⁶. Na visão de Zagzebski, agir a partir de virtudes requer que sua ação seja virtuosamente motivada. Uma ação corajosa deve ser motivada pelo sentimento de coragem no que diz respeito a encarar o perigo quando vale a pena fazê-lo. Da mesma forma, uma crença sagaz deve ser motivada por uma emoção apropriada de alcançar o “contato cognitivo” com a realidade. Mas conhecimento perceptual

⁵⁰ Adaptado de ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, pp. 285–6.

⁵¹ ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996, p. 297.

⁵² GRECO, J. “Knowledge as Credit for True Belief”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003, e SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, cap. 5, oferecem soluções similares ao problema de Gettier.

⁵³ e.g.: ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007.

⁵⁴ e.g., LEVIN, M. “Virtue Epistemology: No New Cures”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n. 64, 2004, pp. 397–410.

⁵⁵ BAEHR, J., “Character in Epistemology”. In: *Philosophical Studies*, n. 128, 2006a, pp. 479–514.

⁵⁶ Compare GRECO, J. “Virtues in Epistemology”. In: MOSER, P. ed. *Oxford Handbook of Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2002, 296.

ordinário, como o conhecimento de alguém de que as luzes se apagaram, não envolve tal motivação emocional. Ele não *age de forma alguma*, muito menos age motivado por uma emoção. Em vez disso, o sujeito parece ser o recipiente passivo de uma crença verdadeira causada automaticamente por suas faculdades cognitivas funcionando apropriadamente.

Recentemente, Greco⁵⁷ tem argumentado que conhecimento é crença verdadeira intelectualmente creditável. Crédito intelectual é obtido apenas caso você creia na verdade por causa de suas habilidades cognitivas confiáveis. Greco fornece uma explicação, detalhada e com base em princípios, da relação de “por causa de” relevante, derivada de uma teoria geral da pragmática do discurso causal. Você acredita na verdade por causa de suas habilidades apenas se (i) estas habilidades formam “uma parte importante e necessária do conjunto total de fatores causais que” produzem sua crença verdadeira, e (ii) nenhum outro fator “supera” a saliência explicativa de suas habilidades.

Em defesa desta abordagem, Greco argumenta que ela (A) chega muito próximo de solucionar o problema de Gettier, (B) resolve o problema da loteria, e (C) coloca a avaliação epistêmica em um padrão familiar. Reservaremos a explicação de C para o fim desta seção, nos concentrando agora em A e B.

Embora as habilidades dos sujeitos de Gettier estejam envolvidas na produção de sua crença verdadeira, outros fatores superam sua saliência explicativa⁵⁸. Especificamente, a confluência “má sorte/boa sorte” é tão estranha que mina a saliência explicativa normalmente outorgada às habilidades cognitivas do crente. Assim, a crença verdadeira de Mary não é mais explicada, ou pelo menos não suficientemente explicada, por suas habilidades. É, em vez disso, principalmente explicada pela presença afortunada do seu marido que cochila sem ser visto. Greco argumenta que isto é semelhante a uma cadeia causal desviante, onde a causa comum de um efeito está envolvida em sua produção, mas de uma maneira não usual. Por exemplo, uma faísca causa um incêndio, mas apenas porque ela inspira um incendiário a acender um fósforo e jogá-lo em uma lata de gasolina.

Agora considere o problema da loteria. Parece que nós normalmente conhecemos muitas coisas ao raciocinar indutivamente. Por exemplo, quando eu coloco meu computador para hibernar, eu acredito que ele irá reiniciar da forma apropriada. Minhas bases são indutivas; eu raciocino a partir da experiência passada, tanto minha quanto dos outros. Claro que é *possível* que ele não reinicie da forma apropriada, mas é extremamente improvável. (É um Mac.) E eu posso saber que ele irá reiniciar apropriadamente. Contraste isso com o seguinte caso. Eu recebo apenas um bilhete de uma loteria muito grande, justa e que

⁵⁷ GRECO, J. “Knowledge as Credit for True Belief”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003, pp. 123, 127–32; ver também GRECO, J. “Virtues in Epistemology”. In: MOSER, P. ed. *Oxford Handbook of Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2002, pp. 308–11, e GRECO, J. *Achieving Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

⁵⁸ GRECO, J. “Knowledge as Credit for True Belief”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003, pp. 127–132.

premia apenas uma pessoa. Eu acredito que irei perder. Minhas bases são indutivas. É possível que eu venha a ganhar, mas é esmagadoramente improvável. Minhas chances de perder são ainda maiores que as chances de que meu computador irá religar apropriadamente. Ainda assim, muitas pessoas têm a intuição de que eu não sei que irei perder. Por que a diferença? De acordo com Greco, é porque, em geral, “a sorte saliente mina o crédito”, e no caso da loteria a saliência da sorte é alta⁵⁹.

A ideia subjacente da teoria do conhecimento de Sosa tem permanecido essencialmente intacta desde, pelo menos, meados dos anos de 1980⁶⁰, mas ele recentemente tem reformulado sua proposta de maneira a inserí-la em uma teoria da avaliação mais geral⁶¹. Para isto é central seu modelo-AAA⁶² de avaliação de performance.

Nós podemos avaliar performances por sua precisão, habilidade e aptidão⁶³. Performances precisas atingem seus objetivos, performances hábeis manifestam competência, e performances aptas são precisas porque são hábeis. Este modelo-AAA se aplica a todas as condutas e performances com objetivo, sejam intencionais (como no balé) ou não intencionais (como com um batimento cardíaco).

Eis como o modelo se aplica em epistemologia. Formação de crença é uma performance psicológica com um objetivo. Para crenças, Sosa identifica precisão com a verdade, habilidade com a manifestação de competência intelectual, e aptidão com ser “verdadeiro porque é competente.” Crença apta, então é crença que é verdadeira porque é competente. Uma competência, por sua vez, “é uma disposição, com uma base residente no agente competente, que garantiria (ou tornaria altamente provável), em condições normais apropriadas, o sucesso de qualquer performance relevante proveniente dela”⁶⁴. Sosa identifica conhecimento com crença apta, e salienta que este é apenas “um caso especial” de “performance apta, creditável”, uma condição comum na gama de atividades humanas.

Considere a performance de um arqueiro que atinge o centro de um alvo porque atira competentemente. Seu tiro é apto, e seu acerto no alvo é uma realização. É possível que ele tivesse errado facilmente. Ele poderia, por sorte, ter evitado ser drogado antes da competição, o que teria debilitado sua competência. Ou uma forte rajada de vento, que teria arruinado seu tiro, poderia ter sido evitada por uma rara confluência das condições meteorológicas locais. Das duas maneiras, sua performance poderia ter

⁵⁹ GRECO, J. “Knowledge as Credit for True Belief”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003, pp. 123–127.

⁶⁰ Veja os artigos reimpressos em SOSA, E. *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991, esp. parte IV.

⁶¹ SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, cap. 2, 4 e 5.

⁶² ‘AAA’ faz referência a *accuracy*, *adroitness* e *aptness* - em português, precisão, destreza e aptidão, respectivamente. (N. do T.)

⁶³ SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, pp. 22–3.

⁶⁴ SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 29.

sido insegura, mas ainda apta⁶⁵. Sosa⁶⁶ pensa que o conhecimento também é assim: em alguns casos, você pode acreditar de forma apta, e então conhecer, ainda que você pudesse facilmente ter estado errado.

Duncan Pritchard⁶⁷ argumenta que esta característica da concepção de Sosa está aberta a contraexemplos. Em particular, ele argumenta que a visão de Sosa dá o veredito errado no caso do celeiro falso: Henry e seu filho estão dirigindo pelo interior. Henry estaciona pra esticar suas pernas, e enquanto o faz, entretém seu filho com uma lista de itens visíveis à beira da estrada. “Aquele é um trator. Aquela é uma colheitadeira. Aquele é um cavalo. Aquele é um silo. E aquele é um bonito celeiro,” ele acrescenta, apontando para o celeiro próximo da beira da estrada. Mas, sem o conhecimento deles, os moradores locais recentemente substituíram quase todos os celeiros da região por celeiros falsos (eles estão no “Campo de Celeiros Falsos”). Henry, por acaso, olha para o único celeiro verdadeiro de todo o condado. Se ele tivesse, em vez disso, olhado para qualquer um dos numerosos celeiros falsos das proximidades, ele teria acreditado falsamente que era um celeiro.

Henry tem uma crença verdadeira por causa de sua acuidade perceptual, afirma Pritchard. Então ela conta como apta. Assim, a visão de Sosa acarreta que Henry sabe. Mas, Pritchard acrescenta, é óbvio que Henry não sabe. Sosa⁶⁸ lida com tais casos dizendo que o sujeito sabe, mas não sabe que ele sabe — na terminologia de Sosa, ele tem conhecimento animal, mas carece de conhecimento reflexivo.

Pritchard⁶⁹ levanta uma objeção similar à visão de Greco. A resposta de Greco⁷⁰ tem duas partes. Em primeiro lugar, as habilidades são sempre relativas ao ambiente. Por exemplo, Tiger Woods tem a habilidade de marcar em tacadas leves em clima ameno, aqui na Terra, mas não tem a habilidade de marcar em tacadas leves em meio a ventos com força de furacão, ou em um campo de golfe na Estação Espacial Internacional. Em segundo lugar, Henry não tem a habilidade de identificar perceptualmente, de forma confiável, celeiros no Campo do Celeiro Falso. Então, Greco argumenta, sua teoria prevê que Henry não sabe.

Nós já consideramos extensivamente as explicações de conhecimento da EV, as quais provêm da ideia intuitiva de que conhecimento é um tipo de realização ou performance apta, e por isso algo pelo qual você merece crédito. Wayne Riggs⁷¹ chega à mesma conclusão, mas por um ângulo diferente. Ele toma como seu ponto de partida a ideia intuitiva de que você não sabe algo se sua crença é “principalmente uma

⁶⁵ SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, pp. 28–9.

⁶⁶ SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 31.

⁶⁷ PRITCHARD, D. “Epistemic Value and Apt Performance”. In: *Philosophical Studies*, n. 143, 2009, pp. 407–416.

⁶⁸ SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, 31 ff. e 96 n. 1.

⁶⁹ PRITCHARD, D. “Greco on Knowledge: Virtues, Contexts, Achievements”. In: *The Philosophical Quarterly*, n. 58, 2008a, p. 445.

⁷⁰ GRECO, J. “Knowledge and Success From Ability”. In: *Philosophical Studies*, n. 142, 2009, p. 25.

⁷¹ RIGGS, W. “Why Epistemologists Are So Down on Their Luck”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, pp. 329–344.

questão de sorte”. Mas por que o conhecimento exclui a sorte desta maneira? Riggs diz que isto é mais bem explicado pela hipótese de que conhecimento é “uma realização pela qual o conhecedor merece crédito”⁷².

Com relação a você, um resultado pode ser acidental de duas maneiras, afirma Riggs. Em primeiro lugar, ele pode não ser devido às suas habilidades. Em segundo lugar, você pode não ter a intenção de obtê-lo. Desta forma, Riggs propõe que você sabe algo apenas caso (A) suas habilidades produzem sua crença verdadeira, e (B) isto não é “inadvertido”⁷³. Para satisfazer B, seu desejo de crer em verdades ao invés de falsidades deve ser “suficientemente operativo” em provocar sua crença⁷⁴.

Recapitulando, a ideia básica da EV sobre o conhecimento é: conhecer é acreditar na verdade porque você acredita virtuosamente. Esta abordagem do conhecimento é generalizada. A relação entre virtude, sucesso e crédito funciona de modo similar fora da avaliação intelectual. Você merece crédito moral por uma ação apenas caso ela derive de seu caráter moral. Você merece crédito por um sucesso atlético apenas se ele deriva de suas habilidades atléticas. A avaliação epistêmica, então, revela-se como um exemplo de um padrão de avaliação familiar e universal. Os praticantes veem isso como uma grande vantagem de sua abordagem.

7. Ceticismo

A EV foi originalmente apresentada por Sosa para resolver a disputa fundacionismo/coerentismo. Epistemólogos da virtude também afirmam que sua abordagem fornece ferramentas poderosas para diagnosticar e resistir a argumentos céticos.

De acordo com um argumento cético familiar, todo conhecimento deve ter como base boas razões, e isso ameaça exigir um regresso infinito (e impossível) de razões. A EV, afirma Sosa, explica porque nem todo conhecimento requer suporte em razões. Conhecimento é crença verdadeira com base em virtude intelectual, e nem todas as virtudes intelectuais envolvem base em razões. Algumas virtudes são virtudes do raciocínio: algumas excelências intelectuais são disposições para inferir conclusões de premissas já acreditadas. Mas nem todas as excelências intelectuais são deste modo. Boa memória e percepção precisa são excelências intelectuais, mas não envolvem inferência de premissas acreditadas. Em seres humanos saudáveis, a percepção produz confiavelmente crença com base na experiência perceptiva, e a memória produz confiavelmente, e de modo não inferencial, crenças acerca do passado. Raciocínio correto (de vários tipos) é também uma fonte confiável de crença, e isso explica porque o raciocínio correto é uma virtude intelectual. Mas uma teoria da virtude não precisa privilegiar algumas virtudes sobre outras – conhecimento é crença verdadeira com base nas virtudes intelectuais do conhecedor, seja do

⁷² RIGGS, W. “Two Problems of Easy Credit”. In: *Synthese*, n. 169, 2009, p. 341.

⁷³ RIGGS, W. “Why Epistemologists Are So Down on Their Luck”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, p. 335.

⁷⁴ RIGGS, W. “Why Epistemologists Are So Down on Their Luck”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, p. 336.

raciocínio ou de outro tipo⁷⁵.

Um problema cético diferente diz respeito à nossa habilidade de eliminar alternativas àquilo que afirmamos conhecer. Considere a crença de Descartes de que ele está sentado em frente ao fogo, vestindo um robe. Presumivelmente, ele tem esta crença porque é assim que as coisas se apresentam para ele pelos seus sentidos. No entanto, Descartes raciocina, as coisas poderiam parecer para ele da maneira como elas parecem mesmo se ele não estivesse de fato sentado em frente ao fogo, mas, em vez disso, estivesse dormindo, ou louco, ou sendo vítima de um enganador maligno. O ponto não é que essas outras coisas podem bem ser verdade, ou que elas devem ser levadas a sério enquanto possibilidades reais; mas antes é o de que Descartes não pode eliminar estas possibilidades. E se ele não pode eliminá-las, então ele não pode saber que está sentado em frente ao fogo.

O que é pior, o raciocínio de Descartes parece ser generalizado. Em geral, eu não posso saber nada acerca do mundo a não ser que eu possa saber que várias possibilidades céticas são falsas. Mas como eu não posso saber isso, segue-se que eu não sei coisa alguma acerca do mundo. Mais formalmente, para qualquer afirmação sobre o mundo p e hipótese cética h ,

1. $K(p) \Rightarrow K(\text{não-}h)$
2. $\text{não-}K(\text{não-}h)$
3. Então, $\text{não-}K(p)$

Uma resposta engenhosa a este argumento cético invoca a ideia de que atribuições de conhecimento são sensíveis ao contexto. Especificamente, o contexto determina quão elevados são os padrões estabelecidos para alegações de conhecimento. Usando esta ideia, o contextualista concede que o argumento cético é sólido e que a conclusão é verdadeira em contextos “filosóficos”, ou contextos nos quais os padrões para alegação de conhecimento estabelecidos pelo cético são muito altos. Por outro lado, a premissa 2 do argumento é falsa em contextos ordinários. Na vida cotidiana, os padrões estabelecidos para alegações de conhecimento são demasiadamente baixos, e por isso alegações ordinárias de conhecimento acerca do mundo são verdadeiras.

Sosa⁷⁶ argumenta que tal concessão ao cético não é necessária. Na visão de Sosa, S sabe que p apenas se (*grosso modo*) a crença de S é virtuosamente formada e, desse modo, “segura”, onde uma crença de que p é segura apenas se for o caso que S acreditaria que p somente se p fosse verdadeira. Como Sosa pontua, em interpretações plausíveis da condicional subjuntiva relevante, nossas crenças acerca do mundo são tipicamente seguras, e então se qualificam como conhecimento. (Nota: como explicado acima,

⁷⁵ SOSA, E. “The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge”. In: *Midwest Studies in Philosophy*, n. 5, 1980, pp. 3–25. Reprinted in SOSA, 1991.

⁷⁶ SOSA, E. “How Must Knowledge be Modally Related to What is Known?”. In: *Philosophical Topics*, n. 26, 1999; SOSA, E. “Skepticism and Contextualism”. In: *Philosophical Issues*, n. 10, 2000.

Sosa⁷⁷ posteriormente abandonou a condição de segurança na crença virtuosa (“apta”) e no conhecimento.)

Para perceber isso, precisamos fazer uma pequena digressão para considerar as condições de verdade de condicionais subjuntivas. Imagine que Jones é um homem de poucos recursos, mas que ama arte moderna. Agora considere a seguinte condicional subjuntiva: Jones compraria um Picasso original somente se ele fosse rico. Nós pensamos que a condicional é verdadeira porque pensamos que Jones quer possuir um Picasso original, mas apenas pessoas ricas compram Picassos originais. Nós podemos imaginar circunstâncias nas quais Jones compraria de fato um Picasso, mas nestas circunstâncias imaginadas Jones é rico. Note que a condicional é verdadeira ainda que possamos imaginar cenários nos quais Picassos originais são muito baratos e nos quais praticamente qualquer pessoa poderia comprar um. Mas este tipo de cenário não é relevante para julgar a verdade da condicional. Em vez disso, nós julgamos a verdade da condicional imaginando circunstâncias que são relativamente próximas à maneira que as coisas de fato são, e julgando como as coisas seriam nestas circunstâncias. Mais uma vez, considere a seguinte condicional subjuntiva: Jones teria uma oportunidade de andar na lua apenas se ele fosse um astronauta. A condicional é verdadeira, ainda que possamos imaginar circunstâncias bem diferentes nas quais mesmo pessoas comuns têm a oportunidade de andar na lua.

Agora considere a crença de Descartes de que ele está sentado em frente ao fogo. A crença de Descartes é segura, no sentido de que ele acreditaria que está sentado em frente ao fogo apenas se fosse verdade que ele está. Colocado de outra maneira, se Descartes não estivesse sentado em frente ao fogo — se ele estivesse no quarto ao lado servindo-se de uma bebida, por exemplo — ele não acreditaria que estava sentado em frente ao fogo. Além disso, nossas crenças de que as hipóteses céticas são falsas também são seguras. Eu acredito que eu não sou um cérebro sem corpo em uma cuba, enganado por uma alucinação gerada por computador. E minha crença de que não sou é segura no sentido relevante: em quaisquer circunstâncias que são relativamente similares à maneira como as coisas são, se eu creio que eu não sou um cérebro em uma cuba, eu não sou. Na linguagem da semântica dos mundos possíveis: no mundo atual e em mundos possíveis próximos nos quais eu acredito que não sou um cérebro em uma cuba, eu não sou um cérebro em uma cuba. Este é o caso mesmo se há mundos possíveis distantes nos quais eu sou um cérebro em uma cuba e acredito que não sou. Dado que este tipo de mundo não está próximo do mundo atual, ele não é relevante para fixar a verdade da condicional subjuntiva em questão.

A ideia de Sosa (que depois foi abandonada) de que conhecimento é crença segura alinha-se bem com uma abordagem de teoria da virtude para conhecimento. Isto porque as virtudes intelectuais (como entendidas aqui) são habilidades para julgar o que é verdadeiro. E, em geral, o sujeito ter ou não ter uma

⁷⁷ SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, cap. 2.

habilidade é uma função da taxa de sucesso deste sujeito através de mundos possíveis próximos. Em outras palavras, dizer que alguém tem uma habilidade para realizar *X* é dizer que ele seria bem sucedido em realizar *X* em uma série de situações relativamente similares àquelas nas quais ele tipicamente se encontra. Mas então, possibilidades que não ocorrem em situações típicas são irrelevantes para determinar se uma pessoa tem uma habilidade em questão. Por exemplo, não conta contra a habilidade de Barry Bond de rebater bolas de beisebol o fato de ele não poder rebatê-las se elas forem lançadas a duzentas milhas por hora. Da mesma forma, não conta contra nossas habilidades perceptuais o fato de não podermos discriminar entre mesas e cadeiras reais e alucinações geradas por computador ou sonhos induzidos por demônios. O fato de que seríamos enganados em cenários céticos é irrelevante para saber se temos as virtudes (ou habilidades cognitivas) requeridas para o conhecimento⁷⁸.

8. Valor Epistêmico

Qual a natureza do valor epistêmico e como o conhecimento é, de modo distintivo, epistemicamente valioso? Em particular, por que o conhecimento é mais valioso que mera crença verdadeira, especialmente se crença verdadeira serve igualmente bem para a ação? Tais questões têm ocupado lugar central na epistemologia recente⁷⁹, principalmente nos escritos dos epistemólogos da virtude, porque eles entendem que sua abordagem é singularmente apropriada para fornecer respostas satisfatórias.

Zagzebski⁸⁰ argumenta que uma proposta de conhecimento adequada deve explicar por que conhecimento é mais valioso que mera crença verdadeira. Este é conhecido como “o problema do valor.” E a EV está muito bem posicionada para resolvê-lo, defende ela, porque a solução correta deve nos ajudar a ver como o conhecimento possui valor independentemente de algo “externo” à sua produção. Uma boa xícara de café não é melhor simplesmente porque foi feita por uma máquina de café boa, confiável. Da mesma maneira, uma crença verdadeira não se torna melhor simplesmente porque foi formada por um método confiável. O valor adicionado deve vir de algo “interno” a ela. A solução é ver o conhecimento como um estado pelo qual o agente merece crédito, produzido ou sustentado por sua agência virtuosa.

Berit Brogaard⁸¹ faz uma objeção ao argumento de Zagzebski, tendo por base que esse argumento pressupõe uma “concepção de valor Mooreana,” o qual diz que duplicatas intrínsecas perfeitas devem ser igualmente valiosas. Ser duplicatas intrínsecas perfeitas assegura o mesmo valor intrínseco, e o mesmo valor instrumental relativo a qualquer ambiente — ou seja, em qualquer ambiente específico, ambos iriam promover igualmente bem qualquer objetivo valioso. Mas, Brogaard pontua, valor intrínseco e valor

⁷⁸ GRECO, J. *Putting Skeptics in Their Place*. New York: Cambridge University Press, 2000.

⁷⁹ Ver PRITCHARD, D. “Recent Work on Epistemic Value”. In: *American Philosophical Quarterly*, n. 44, 2007, pp. 85–110, para um apanhado geral.

⁸⁰ ZAGZEBSKI, L. “The Search for the Source of Epistemic Good”. In: *Metaphilosophy*, n. 34, 2003, pp. 12–28.

⁸¹ BROGAARD, B. “Can Virtue Reliabilism Explain the Value of Knowledge?”. In: *Canadian Journal of Philosophy*, n. 36, 2006, p. 340.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – Nº.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

instrumental não são os únicos tipos de valor. Em particular, as coisas podem ter um valor adicional em virtude de relações extrínsecas não instrumentais. Considere duas canetas, *A* e *B*, que atualmente são duplicatas, molécula por molécula. Darwin usou *A* para escrever *A Origem das Espécies*, enquanto Hitler usou *B* para assinar alguma ordem macabra. *A* é certamente mais valiosa que *B*— nós a valorizamos mais por si só. Uma vez que reconhecemos a possibilidade deste tipo de valor extrínseco final, Brogaard argumenta, não precisamos pensar que o valor acrescido ao conhecimento deve vir de algo “interno” a ele, caso em que Zagzebski falha em estabelecer que a EV está especialmente bem posicionada para resolver o problema do valor.

Greco⁸² e Sosa⁸³ defendem que conhecimento é um tipo de realização — a saber, sucesso intelectual através da habilidade, pelo qual você é creditável. E, em geral, sucesso através da virtude é mais valioso que mero sucesso, especialmente sucesso acidental. Então, conhecimento é mais valioso que crença verdadeira.⁸⁴

O sujeito desafortunado de um exemplo de Gettier tem uma crença verdadeira justificada, e então têm êxito, em um sentido. Mas ele não sabe, porque é apenas “um acidente” que sua crença é verdadeira. Sua verdade não é propriamente atribuível a suas habilidades intelectuais. Compare com o tiro de arco e flecha que atinge o centro do alvo, mas apenas porque uma rajada de vento fortuitamente o empurrou muitos metros para o oeste. É um sucesso de arco e flecha, e assim é valioso em um sentido. Mas não é tão valioso ou admirável quanto um tiro que atinge o centro do alvo por causa da competência magistral do arqueiro. O valor especial do conhecimento é apenas uma instância específica deste padrão mais geral.

Aristóteles fez uma distinção semelhante entre alcançar algum fim por sorte ou acidente, e alcançá-lo através do exercício das próprias habilidades ou virtudes. É o segundo tipo de ação, Aristóteles argumenta, que tem valor final (é valioso por si só) e é constitutivo do florescimento humano. “O bem humano”, ele escreve, “acaba por ser a atividade da alma exibindo excelência.”⁸⁵ O exercício bem-sucedido das virtudes intelectuais de alguém tem valor final e é constitutivo do florescimento humano, o que também tem valor final. Isso diz respeito à virtude moral e intelectual. Presumindo que a orientação básica da EV sobre o conhecimento esteja certa, obtemos uma solução elegante para o problema do valor.

A importância da abordagem não está limitada a resolver o problema do valor. É também

⁸² GRECO, J. “Knowledge as Credit for True Belief”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003; GRECO, J. *Achieving Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

⁸³ SOSA, E. “The Place of Truth in Epistemology”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003; SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

⁸⁴ RIGGS, W. “What Are the ‘Chances’ of Being Justified?”. In: *The Monist*, n. 81, 1998, pp. 452–472; RIGGS, W. “Reliability and the Value of Knowledge”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n. 64, 2002, pp. 79–96; e RIGGS, W. “Two Problems of Easy Credit”. In: *Synthese*, n. 169, 2009, pp. 201–216 oferecem uma proposta semelhante.)

⁸⁵ Nichomachean Ethics, I.7.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – Nº.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

plausível que o exercício bem-sucedido da coragem intelectual também seja valioso por si só, e também seja constitutivo de uma vida intelectual melhor. E há uma longa tradição que diz o mesmo sobre sabedoria e o mesmo sobre entendimento. Isso sugere que há uma pluralidade de virtudes intelectuais, e seu exercício bem-sucedido dá origem a uma pluralidade de bens epistêmicos. A melhor vida intelectual — o florescimento intelectual, por assim dizer — é rica de todos estes bens epistêmicos⁸⁶. Para uma crítica desta orientação, e para uma abordagem alternativa sobre o problema do valor dentro de um quadro da EV, ver Pritchard⁸⁷.

9. Crédito

Como vimos nas seções sobre conhecimento e valor epistêmico, uma tese central da EV é a de que conhecimento é um estado pelo qual o agente é digno de crédito. Você sabe somente se você merece crédito por crer na verdade. Chame isso de “a tese do crédito”. A tese do crédito ajuda a explicar o valor do conhecimento, e também figura com destaque em tentativas de resolver o problema de Gettier e explicar a sorte epistêmica.

Jennifer Lackey⁸⁸ argumenta que nós não merecemos crédito por tudo o que sabemos, portanto (a) definições-padrão de conhecimento da EV são falsas, e (b) a EV não é idealmente adequada para explicar o valor do conhecimento. Ela apresenta contraexemplos envolvendo conhecimento testemunhal e conhecimento inato. No entendimento de Lackey, para receber crédito por uma crença verdadeira, suas “faculdades cognitivas confiáveis” precisam ser “a parte mais saliente” da explicação de por que você acredita na verdade⁸⁹. (Se elas precisam apenas ser uma parte necessária ou importante da explicação, então problemas de Gettier surgem imediatamente⁹⁰.)

Eis uma variação aproximada de um dos casos de Lackey⁹¹, que ela mais tarde denomina⁹² de “O VISITANTE DE CHICAGO”:

Morris acabou de chegar à estação de trem de Chicago e quer indicações para chegar à Sears Tower. Ele aborda o primeiro transeunte adulto que ele vê ('Transeunte') e pede por indicações. Transeunte conhece a cidade extraordinariamente bem e articuladamente fornece indicações impecáveis: a torre fica duas quadras a leste da estação. Com base nisso, Morris, sem hesitar,

⁸⁶ GRECO, J. “A Different Sort of Contextualism”. In: *Erkenntnis*, n. 61, 2004, pp. 383–400; RIGGS, W. “Understanding ‘Virtue’ and the Virtue of Understanding”. In: DePaul, M. e Zagzebski, L. eds. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003; SOSA, E. “The Place of Truth in Epistemology”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003; ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

⁸⁷ PRITCHARD, D. “Knowledge and Understanding”. In: PRITCHARD, D., MILLAR, A., e HADDOCK, A. *The Nature and Value of Knowledge: Three Investigations*. Oxford: Oxford University Press, 2010, pp. 5–88.

⁸⁸ LACKEY, J. “Why we don’t deserve credit for everything we know”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, pp. 345–361.

⁸⁹ LACKEY, J. “Why we don’t deserve credit for everything we know”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, p. 351.

⁹⁰ LACKEY, J. “Why we don’t deserve credit for everything we know”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, pp. 347–8.

⁹¹ LACKEY, J. “Why we don’t deserve credit for everything we know”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, p. 352.

⁹² LACKEY, J. “Knowledge and credit”. In: *Philosophical Studies*, n. 142, 2009, pp. 27–42.

forma a crença verdadeira correspondente.

Lackey raciocina da seguinte maneira. Morris claramente ganha conhecimento acerca da localização da torre. Mas a contribuição de Transeunte é mais saliente na explicação de por que Morris obteve a verdade. A contribuição de Morris ao processo é mínima, e suas faculdades cognitivas confiáveis não são a parte mais saliente da explicação de por que ele crê em uma verdade. Então Morris não merece crédito, embora ele tenha adquirido conhecimento, portanto a tese do crédito é falsa.

Lackey também sugere que consideremos “a possibilidade de conhecimento inato natural”⁹³. Certamente, tal conhecimento é possível, por isso uma teoria adequada do conhecimento deve acomodar essa possibilidade. Mas “parece altamente improvável que um sujeito mereça crédito por tal conhecimento,” pois a origem da crença, “tal como a seleção natural ou outro mecanismo evolucionário,” seria a parte mais saliente da explicação de por que você formou a crença verdadeira, portanto a tese do crédito é falsa.

Greco⁹⁴ responde que Morris ainda merece crédito por obter verdade. Crédito obtido por sucesso cooperativo resulta do esforço de muitos indivíduos, mesmo daqueles que contribuem menos que outros. Ele geralmente requer apenas que seus “esforços e habilidades” estejam “envolvidos apropriadamente” no sucesso⁹⁵. Suponha que estamos jogando hóquei no gelo e você faz uma jogada extraordinariamente brilhante que me coloca em posição de fazer o gol. O goleiro está fora da trave, a defesa tonta e confusa atrás da rede, eu simplesmente empurro o disco para dentro. Sua contribuição diminui a minha, mas eu ainda mereço crédito pelo gol. Da mesma maneira, Transeunte faz a maior parte do trabalho, mas Morris ainda recebe crédito porque suas habilidades intelectuais estavam adequadamente envolvidas.

Sosa⁹⁶ replica que Morris ainda merece “crédito parcial,” mesmo que seu sucesso em acreditar na verdade seja primariamente atribuível a uma “competência socialmente assentada”, incorporada nas pessoas envolvidas na cadeia testemunhal. Isto é suficiente para sua crença ser apta, e então contar como conhecimento. Crédito parcial com base em performance apta é um fenômeno geral, tão comum em esportes coletivos quanto em testemunho. “O passe do zagueiro deriva de sua competência, mas seu grande sucesso, o fato de ser um *passe de touchdown*, manifesta mais completamente a competência do time.”

Riggs⁹⁷ responde que não está claro que Morris saiba onde fica a torre, nós não somos obrigados a

⁹³ LACKEY, J. “Why we don’t deserve credit for everything we know”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, p. 358.

⁹⁴ GRECO, J. “The Nature of Ability and the Purpose of Knowledge”. In: *Philosophical Issues*, n. 17, 2007, pp. 57–69.

⁹⁵ GRECO, J. “The Nature of Ability and the Purpose of Knowledge”. In: *Philosophical Issues*, n. 17, 2007, p. 65.

⁹⁶ SOSA, E. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 95.

⁹⁷ RIGGS, W. “Two Problems of Easy Credit”. In: *Synthese*, n. 169, 2009, p. 209.

contar como conhecimento toda “aceitação casual, não reflexiva, de testemunho”⁹⁸. E note que se continuarmos a história, acrescentando que alguém logo depois teria perguntado a Morris onde fica a torre, ele estaria passando dos limites ao simplesmente afirmar “fica duas quadras naquela direção,” o que sugere que ele não sabe realmente, no fim das contas⁹⁹. Além disso, Riggs distingue dois sentidos de crédito: merecimento de elogio e atribuição. Conhecimento requer que sua crença verdadeira seja atribuível a você como um agente, mas não que você seja merecedor de elogio por isso. Riggs afirma que as objeções de Lackey pressupõem erroneamente que defensores da tese do crédito pensam que conhecimento requer merecimento de elogio, que estão muito estritamente ligados à proposta particular de crédito de Greco (com sua ênfase na saliência explicativa), e que também estão ignorando a possibilidade de “esforço coletivo” nas realizações.

Lackey¹⁰⁰ responde a Greco, Riggs e Sosa. Sua resposta é sutil e multidimensional, mas sua peça central é um dilema para a tese do crédito da EV. Ou a noção de merecimento de crédito da EV é substancial o suficiente para negar crédito a sujeitos do tipo Gettier ou não é. Se é substancial o suficiente, então ela elimina muito do conhecimento testemunhal, caso em que ela falha. Se não é substancial o suficiente, então ela é refutada pelos casos de Gettier, caso em que ela falha. De qualquer forma, ela falha.¹⁰¹

10. Contextualismo

Uma visão popular na epistemologia, mas acaloradamente contestada, diz que as condições de verdade para atribuições de conhecimento são sensíveis ao contexto, devido à sensibilidade ao contexto do verbo 'sabe'. Contextualistas divergem acerca de como modelar a sensibilidade ao contexto. Alguns (e.g. Stewart Cohen) dizem que 'sabe' é um indexical, possuindo um caráter contextualmente invariante que é uma função de contextos para conteúdos. Outros (e.g. Mark Heller) alegam que 'sabe' é um predicado vago, que necessita de uma suplementação contextual para afirmar uma determinada propriedade. Críticos reclamam que nós carecemos de evidência independente de que 'sabe' é sensível ao contexto nestes modos, e, conseqüentemente, que propostas contextualistas são desmotivadas e ad hoc.

Greco¹⁰² defende uma versão do contextualismo, que ele chama de “contextualismo da virtude.” Contextualismo da virtude emerge da ideia básica, aceita pela maioria dos principais epistemólogos da virtude, de que saber é acreditar na verdade *por causa da* virtude ou habilidade intelectual daquele que crê.

⁹⁸ RIGGS, W. “Two Problems of Easy Credit”. In: *Synthese*, n. 169, 2009, p. 214.

⁹⁹ RIGGS, W. “Two Problems of Easy Credit”. In: *Synthese*, n. 169, 2009, pp. 210-11.

¹⁰⁰ LACKEY, J. “Knowledge and credit”. In: *Philosophical Studies*, n. 142, 2009, pp. 27–42.

¹⁰¹ Compare KVANVIG, J. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003; PRITCHARD, D. “Virtue Epistemology and Epistemic Luck, Revisited”. In: *Metaphilosophy*, n. 39, 2008b, pp. 66–88.

¹⁰² GRECO, J. “A Different Sort of Contextualism”. In: *Erkenntnis*, n. 61, 2004, pp. 383–400; GRECO, J. “What's Wrong with Contextualism?”. In: *The Philosophical Quarterly*, n. 58, 2008, pp. 416–436.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – Nº.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

Quando nós dizemos “por causa da virtude ou habilidade intelectual daquele que crê,” como devemos entender 'por causa'? Em geral, o linguajar explicativo é sensível ao contexto. Ele é sensível ao contexto de dois modos principais. Em primeiro lugar, características anormais tendem a ser explicativamente salientes. Há um pânico em um prédio de apartamentos em Manhattan, que acontece logo depois que um tigre vagueia pelo saguão. Não temos problema algum em identificar a causa do pânico: o tigre. Isto é verdade ainda que a presença do tigre não seja individualmente suficiente para causar pânico — as pessoas devem também temer tigres, mas elas normalmente temem. Em segundo lugar, nossos interesses e propósitos destacam certas características como especialmente relevantes. Temos a tendência de focar em coisas que podemos controlar. Se um estudante me pergunta por que ele foi reprovado no exame, irei apontar que ele raramente veio à aula e que não pegou um guia de estudos até a manhã do exame.

Se o linguajar explicativo é geralmente sensível ao contexto, e o linguajar do conhecimento é apenas uma espécie de linguajar explicativo, então atribuições de conhecimento serão também sensíveis ao contexto. Mudando o que é normal, ou mudando nossos interesses e propósitos, podemos ir de um contexto no qual dizer 'S acredita na verdade por causa de sua virtude' expressa a verdade, para outro contexto no qual as mesmas palavras expressam uma falsidade. E, dado que dizer 'S sabe' é o mesmo que dizer 'S acredita na verdade por causa de sua virtude', segue-se que atribuições de conhecimento são igualmente sensíveis ao contexto. Derivando sua proposta de sensibilidade ao contexto do caráter geral do linguajar explicativo, o contextualismo da virtude evita a acusação de que é desmotivado e ad hoc.

11. Ampliando a Epistemologia

Zagzebski insiste em que prestemos mais atenção ao entendimento. Na visão de Zagzebski, entendimento é um estado epistêmico importante que difere do conhecimento de modo importante e de várias maneiras. Entendimento está intimamente ligado ao domínio de uma arte ou habilidade, não diz respeito a proposições discretas, mas a padrões ou sistemas, e, conseqüentemente, trata de um objeto não proposicional. Entendimento não resulta de mera aquisição de informação, como pode ser o caso do conhecimento proposicional. Ela pensa em entendimento como “o estado de compreensão de estruturas não proposicionais da realidade”¹⁰³, e também conjectura que podemos definir entendimento de forma análoga a como ela define conhecimento. A diferença principal estaria nas virtudes relevantes que produzem os diferentes estados. Enquanto o conhecimento deriva de virtudes que apontam para a verdade, o entendimento deriva, pelo menos em parte, de diferentes virtudes, especialmente algumas “não analisadas, até mesmo não reconhecidas” até agora¹⁰⁴. Ao olhar ainda para além do entendimento,

¹⁰³ ZAGZEBSKI, L. “Recovering Understanding”. In: STEUP, M. *Knowledge Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 242.

¹⁰⁴ ZAGZEBSKI, L. “Recovering Understanding”. In: STEUP, M. *Knowledge Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2001, p. 248.

Zagzebski espera também que os epistemólogos voltem sua atenção para a sabedoria. A EV, argumenta ela, torna mais fácil “recuperar” o interesse no entendimento e na sabedoria, e analisá-los.

Outra “área de crescimento” na EV é a investigação das virtudes e dos vícios individuais.

Roberts e Wood¹⁰⁵ fornecem “mapas” abrangentes de várias virtudes intelectuais e muitos dos vícios correspondentes, mais notavelmente: amor pelo conhecimento, firmeza, coragem, cautela, humildade, autonomia, generosidade e sabedoria prática. A virtude do amor pelo conhecimento carrega um desejo pelo conhecimento, junto com um sentido da importância relativa de verdades, e quais verdades merecem ser perseguidas¹⁰⁶. O lado social do amor pelo conhecimento inclui uma disposição e uma habilidade para transmitir verdades relevantes para outros¹⁰⁷. A firmeza intelectual nos dispõe para “alcançar bens intelectuais particulares possuídos no momento” apenas com a força suficiente, para que não sejamos nem muito rígidos nem muito flácidos intelectualmente¹⁰⁸. A coragem e a cautela intelectuais são as virtudes que nos dispõem a responder apropriadamente a ameaças percebidas em nossas vidas intelectuais, a coragem nos dispendo a não sermos indevidamente intimidados, a cautela nos dispendo a não corrermos riscos inapropriados para alcançar bens intelectuais¹⁰⁹. A humildade intelectual nos dispõe a estarmos apenas minimamente preocupados com nossa reputação, especialmente quando ela interferiria na aquisição de bens intelectuais¹¹⁰. A autonomia intelectual nos dispõe a sermos apropriadamente dependentes da orientação e das realizações intelectuais de outros¹¹¹. A generosidade intelectual nos dispõe a distribuir “bens intelectuais livremente a outros, em seus próprios interesses”¹¹². Finalmente, a sabedoria prática consiste na habilidade de balancear todas as considerações relevantes, harmonizar as demandas das várias virtudes intelectuais especializadas, e resolver apropriadamente quaisquer conflitos aparentes, tais como, por exemplo, quando a autonomia e a generosidade parecem requerer respostas incompatíveis a uma situação¹¹³.

¹⁰⁵ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007.

¹⁰⁶ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, cáp. 6.

¹⁰⁷ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, p. 165.

¹⁰⁸ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, p. 260.

¹⁰⁹ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, p. 219.

¹¹⁰ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, p. 250.

¹¹¹ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, p. 261.

¹¹² ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007, p. 293.

¹¹³ ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007. P. 311.

Miranda Fricker¹¹⁴ fornece um estudo de caso detalhado do vício da “injustiça epistêmica” sofrida pelos marginalizados e menos poderosos. O vício da injustiça testemunhal é uma disposição para atribuir muito pouca credibilidade ao testemunho de alguém, frequentemente com base em seu status social (e.g. gênero, etnia, classe). A virtude da justiça testemunhal é uma disposição para permanecer ciente dos seus preconceitos e evitar que eles interfiram em sua estimativa do valor do testemunho de alguém, o que Fricker chama de “abertura crítica reflexiva”¹¹⁵. O que é necessário é um “treinamento” apropriado da nossa “sensibilidade testemunhal”. O treinamento consiste no condicionamento social “das atitudes afetivas e interpretativas envolvidas quando outras pessoas nos contam coisas”¹¹⁶. O estudo de Fricker está repleto de exemplos detalhados da literatura, como *O Sol é Para Todos*, de Harper Lee, e *O Talentoso Ripley*, de Anthony Minghella.

Heather Battaly¹¹⁷ fornece um estudo detalhado da autoindulgência, da moderação e da insensibilidade epistêmicas, modelado na discussão de Aristóteles de seus análogos morais. Uma pessoa epistemicamente moderada deseja, consome e desfruta apropriadamente de objetos e atividades intelectuais; uma pessoa epistemicamente autoindulgente persegue objetos intelectuais em excesso; uma pessoa epistemicamente insensível tem desejos epistêmicos deficientes. Uma aplicação interessante desta visão é a de que (pelo menos alguns) cétricos são epistemicamente autoindulgentes devido a um desejo excessivo de evitar a falsidade.

Jason Baehr¹¹⁸ fornece um estudo detalhado da maldade epistêmica. A maldade consiste geralmente na oposição ao bem enquanto tal — ou seja, em se tornar inimigo do bem. Maldade epistêmica consiste em se opor a bens intelectuais como tais. A maldade epistêmica não consiste meramente em negar que nós alcançamos bens intelectuais, como o conhecimento; em vez disso, ela requer que você voluntariamente se oponha ao “bem-estar epistêmico” e à aquisição de bens intelectuais. Exemplos intrigantes incluem O'Brien de *1984*, de George Orwell, que se opõe ao bem-estar epistêmico de suas vítimas, e o mestre de Douglas, Tom Auld, da autobiografia de Frederick Douglas, que se opõe às tentativas dos escravos de se autoeducarem.

Bibliografia

Obras Citadas

¹¹⁴ FRICKER, M. “Epistemic Injustice and a Role for Virtue in the Politics of Knowing”. In: *Metaphilosophy*, n. 34, 2003, pp. 154–173; FRICKER, M. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2007.

¹¹⁵ FRICKER, M. “Epistemic Injustice and a Role for Virtue in the Politics of Knowing”. In: *Metaphilosophy*, n. 34, 2003, p. 154.

¹¹⁶ FRICKER, M. “Epistemic Injustice and a Role for Virtue in the Politics of Knowing”. In: *Metaphilosophy*, n. 34, 2003, p. 161.

¹¹⁷ BATTALY, H. “Epistemic Self-Indulgence” In: *Metaphilosophy*, n. 41, 2010, pp. 214–234.

¹¹⁸ BAEHR, J. “Epistemic Malevolence”. In: *Metaphilosophy*, n. 41, 2010, pp. 189–213.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – Nº.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

- AXTELL, G., and CARTER, A. “Just the Right Thickness: A Defense of Second-Wave Virtue Epistemology”. In: *Philosophical Papers*, n. 37, 2008, pp. 413–434. <http://dx.doi.org/10.1080/05568640809485229>
- BAEHR, J., “Character in Epistemology”. In: *Philosophical Studies*, n. 128, 2006a, pp. 479–514. <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-004-7483-0>
- _____. “Character, Reliability and Virtue Epistemology”. In: *The Philosophical Quarterly*, n. 56, 2006b, pp. 193–212. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9213.2006.00437.x>
- _____. “Four Varieties of Character-based Virtue Epistemology”. In: *The Southern Journal of Philosophy*, n. 45, 2008, pp. 469–502.
- _____. “Epistemic Malevolence”. In: *Metaphilosophy*, n. 41, 2010, pp. 189–213. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9973.2009.01623.x>
- BATTALY, H. “Virtue Epistemology”. In: *Philosophy Compass*, n. 3, 2008, pp. 639–663. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1747-9991.2008.00146.x>
- _____. “Epistemic Self-Indulgence” In: *Metaphilosophy*, n. 41, 2010, pp. 214–234. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9973.2009.01619.x>
- BROGAARD, B. “Can Virtue Reliabilism Explain the Value of Knowledge?”. In: *Canadian Journal of Philosophy*, n. 36, 2006, pp. 335–354. <http://dx.doi.org/10.1353/cjp.2006.0015>
- CODE, L. *Epistemic Responsibility*. Hanover: University Press of New England and Brown University Press, 1987.
- DESCARTES, R. *Meditations on First Philosophy*.
- FRICKER, M. “Epistemic Injustice and a Role for Virtue in the Politics of Knowing”. In: *Metaphilosophy*, n. 34, 2003, pp. 154–173. <http://dx.doi.org/10.1111/1467-9973.00266>
- _____. *Epistemic Injustice: Power and the Ethics of Knowing*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- GOLDMAN, A. I. “Epistemic Folkways and Scientific Epistemology”. In: GOLDMAN, A. I. *Liaisons: Philosophy Meets the Cognitive and Social Sciences*. Cambridge, MA: MIT Press, 1992.
- GRECO, J. “Agent Reliabilism”. In: TOMBERLIN, J. ed. *Philosophical Perspectives 13: Epistemology*. Atascadero: Ridgeview, 1999. <http://dx.doi.org/10.1111/0029-4624.33.s13.13>
- _____. *Putting Sceptics in Their Place*. New York: Cambridge University Press, 2000.
- _____. “Virtues and Rules in Epistemology”. In: ZAGZEBSKI, L. e FAIRWEATHER, A. eds. *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- _____. “Virtues in Epistemology”. In: MOSER, P. ed. *Oxford Handbook of Epistemology*. New York: Oxford University Press, 2002. <http://dx.doi.org/10.1093/0195130057.001.0001>
- _____. “Knowledge as Credit for True Belief”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/978019252732.001.0001>
- _____. “A Different Sort of Contextualism”. In: *Erkenntnis*, n. 61, 2004, pp. 383–400. <http://dx.doi.org/10.1007/s10670-004-9280-8>
- _____. “The Nature of Ability and the Purpose of Knowledge”. In: *Philosophical Issues*, n. 17, 2007, pp. 57–69. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1533-6077.2007.00122.x>
- _____. “What's Wrong with Contextualism?”. In: *The Philosophical Quarterly*, n. 58, 2008, pp. 416–436. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9213.2008.535.x>
- _____. “Knowledge and Success From Ability”. In: *Philosophical Studies*, n. 142, 2009, pp. 17–26. <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-008-9307-0>
- _____. *Achieving Knowledge*. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- HOOKWAY, C. *Truth, Rationality and Pragmatism: Themes From Peirce*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- HUME, D. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, 1748.
- KAWALL, J. “Other-Regarding Epistemic Virtues”. In: *Ratio*, n. 15, v.3, 2002, pp. 257–75.
- KVANVIG, J. *The Intellectual Virtues and the Life of the Mind*. Savage: Rowman and Littlefield, 1992.
- _____. *The Value of Knowledge and the Pursuit of Understanding*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- LACKEY, J. “Why we don’t deserve credit for everything we know”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, pp. 345–361. <http://dx.doi.org/10.1007/s11229-006-9044-x>
- _____. “Knowledge and credit”. In: *Philosophical Studies*, n. 142, 2009, pp. 27–42. <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-008-9304-3>
- LEHRER, K. *Theory of Knowledge*. 2. ed. Boulder: Westview Press, 2000.
- LEVIN, M. “Virtue Epistemology: No New Cures”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n. 64, 2004, pp. 397–410. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1933-1592.2004.tb00401.x>

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – N°.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

- MONTMARQUET, J. *Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility*. Lanham: Rowman and Littlefield, 1993.
- PEIRCE, C. *Philosophical Writings of Peirce*, ed. Buchler, J. New York: Dover, 1955.
- PRITCHARD, D. *Epistemic Luck*. Oxford: Oxford University Press, 2005. <http://dx.doi.org/10.1093/019928038X.001.0001>
- _____. “Recent Work on Epistemic Value”. In: *American Philosophical Quarterly*, n. 44, 2007, pp. 85–110.
- _____. “Greco on Knowledge: Virtues, Contexts, Achievements”. In: *The Philosophical Quarterly*, n. 58, 2008a, pp. 437–447. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9213.2008.550.x>
- _____. “Virtue Epistemology and Epistemic Luck, Revisited”. In: *Metaphilosophy*, n. 39, 2008b, pp. 66–88. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9973.2008.00522.x>
- _____. “Epistemic Value and Apt Performance”. In: *Philosophical Studies*, n. 143, 2009, pp. 407–416. <http://dx.doi.org/10.1007/s11098-009-9340-7>
- _____. “Knowledge and Understanding”. In: PRITCHARD, D., MILLAR, A., e HADDOCK, A. *The Nature and Value of Knowledge: Three Investigations*. Oxford: Oxford University Press, 2010, pp. 5–88.
- REID, T. *Inquiry into the Human Mind on the Principles of Common Sense*, 1764.
- _____. *Essays on the Intellectual Powers of Man*, 1785.
- RIGGS, W. “What Are the ‘Chances’ of Being Justified?”. In: *The Monist*, n. 81, 1998, pp. 452–472. <http://dx.doi.org/10.5840/monist199881319>
- _____. “Reliability and the Value of Knowledge”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n. 64, 2002, pp. 79–96. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1933-1592.2002.tb00143.x>
- _____. “Understanding ‘Virtue’ and the Virtue of Understanding”. In: DePaul, M. e Zagzebski, L. eds *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- _____. “The Value Turn in Epistemology”. In: Hendricks, V. e Pritchard, D. H. eds. *New Waves in Epistemology*. Aldershot: Ashgate, 2006.
- _____. “Why Epistemologists Are So Down on Their Luck”. In: *Synthese*, n. 158, 2007, pp. 329–344. <http://dx.doi.org/10.1007/s11229-006-9043-y>
- _____. “Two Problems of Easy Credit”. In: *Synthese*, n. 169, 2009, pp. 201–216. <http://dx.doi.org/10.1007/s11229-008-9342-6>
- ROBERTS, R. C. e WOOD, W. J. *Intellectual Virtues: An Essay in Regulative Epistemology*. Oxford: Clarendon Press, 2007. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199283675.001.0001>
- RUSSELL, B. *Human Knowledge: Its Scope and Limits*. London: Routledge, 1948.
- SELLARS, W. “Empiricism and the Philosophy of Mind”. In: *Science, Perception and Reality*. Atascadero, CA: Ridgeview, 1956.
- _____. “The Structure of Knowledge: (I) Perception; (II) Minds; (III) Epistemic Principles”. In: Castañeda, H. ed. *Action, Knowledge, and Reality*. Indianapolis: Bobbs-Merill, 1975.
- SOLOMON, D. “Virtue Ethics: Radical or Routine?”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- SOSA, E. “The Raft and the Pyramid: Coherence versus Foundations in the Theory of Knowledge”. In: *Midwest Studies in Philosophy*, n. 5, 1980, pp. 3–25. Reprinted in SOSA, 1991.
- _____. *Knowledge in Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- _____. “How Must Knowledge be Modally Related to What is Known?”. In: *Philosophical Topics*, n. 26, 1999, pp. 373–384. <http://dx.doi.org/10.5840/philtopics1999261/229>
- _____. “Skepticism and Contextualism”. In: *Philosophical Issues*, n. 10, 2000, pp. 1–18. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1758-2237.2000.tb00002.x>
- _____. “The Place of Truth in Epistemology”. In: DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199252732.001.0001>
- _____. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume I: A Virtue Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- ZAGZEBSKI, L. *Virtues of the Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. <http://dx.doi.org/10.1017/CBO9781139174763>
- _____. “What is Knowledge?”. In: GRECO, J. e SOSA, E. *The Blackwell Guide to Epistemology*. Malden, MA: Blackwell, 1999.
- _____. “Recovering Understanding”. In: STEUP, M. *Knowledge Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2001. <http://dx.doi.org/10.1093/0195128923.001.0001>
- _____. “The Search for the Source of Epistemic Good”. In: *Metaphilosophy*, n. 34, 2003, pp. 12–28.

<http://dx.doi.org/10.1111/1467-9973.00257>
 _____ . *On Epistemology*. Belmont: Wadsworth, 2009.

Coleções

- AXTELL, G. ed. *Knowledge, Belief and Character: Readings in Virtue Epistemology*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2000.
- BRADY, M. S. e PRITCHARD, D. H. eds. *Moral and Epistemic Virtues*. Oxford: Basil Blackwell, 2003.
- BRADY, M. S. e PRITCHARD, D. H. eds. *Moral and Epistemic Virtues*. Oxford: Basil Blackwell, edição dupla especial de *Metaphilosophy*, n. 34, 2003.
- DEPAUL, M. e ZAGZEBSKI, L. *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*. Oxford: Oxford University Press, 2003. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199252732.001.0001>
- FAIRWEATHER, A. e ZAGZEBSKI, L. eds. *Virtue Epistemology: Essays on Epistemic Virtue and Responsibility*. Oxford: Oxford University Press, 2001.
- GRECO, J. ed. *Sosa and his Critics*. Oxford: Blackwell, 2004. <http://dx.doi.org/10.1002/9780470756140>
- KVANVIG, J. ed. *Warrant in Contemporary Philosophy: Essays in Honor of Alvin Plantinga's Theory of Knowledge*. Lanham: Rowman and Littlefield, 1996.
- STEUP, M. ed. *Knowledge, Truth and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility and Virtue*. Oxford: Oxford University Press, 2001. <http://dx.doi.org/10.1093/0195128923.001.0001>
- VILLANUEVA, E. ed. *Truth and Rationality*. Atascadero: Ridgeview, 1994.

Edições de Artigos Dedicados ao Assunto

- Noûs*, n. 27, v. 1, 1993.
- Philosophical Issues*, n. 5, 1994.
- Philosophical Studies*, n. 78, 1995.
- Philosophy and Phenomenological Research*, n. 60, v. 1, 2000.
- Philosophy and Phenomenological Research*, n. 66, v. 2, 2003.
- Philosophical Studies*, n. 130, v. 1, 2006.
- Philosophical Papers*, n. 37, v. 3, 2008.
- Teorema*, n. 27, v. 1, 2009 (em espanhol).
- Philosophical Studies*, n. 143, v. 3, 2009.
- Philosophical Studies*, n. 143, v. 4, 2009.
- Metaphilosophy*, n. 41 v. 1–2, 2010.

Outras Obras Importantes

- AXTELL, G. “Epistemic-Virtue Talk: The Reemergence of American Axiology?”. In: *The Journal of Speculative Philosophy*, n. 10, 1996, pp. 172–198.
- _____. “Recent Work in Virtue Epistemology”. In: *American Philosophical Quarterly*, n. 34, 1997, pp. 410–430.
- _____. “The Role of the Intellectual Virtues in the Reunification of Epistemology”. In: *The Monist*, n. 81, 1998, pp. 488–508. <http://dx.doi.org/10.5840/monist199881325>
- BATTALY, H. e COPLAN, “Is Dr. House Virtuous”. In: *Film and Philosophy*, n. 13, 2009.
- BONJOUR, L. e SOSA, E. *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*. Malden, MA: Blackwell, 2003.
- CARTER, A. “Anti-Luck Epistemology and Safety's (Recent) Discontents”. In: *Philosophia*, n. 38, 2009, pp. 517–532. <http://dx.doi.org/10.1007/s11406-009-9219-z>
- CODE, L. “Toward a ‘Responsibilist’ Epistemology”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n. 45, v. 1, 1984, pp. 29–50. <http://dx.doi.org/10.2307/2107325>
- DRIVER, J. “The Virtues of Ignorance”. In: *Journal of Philosophy*, n. 86, 1989, pp. 373–84. <http://dx.doi.org/10.2307/2027146>
- GRECO, J. “Virtues and Vices of Virtue Epistemology”. In: *Canadian Journal of Philosophy*, n. 23, 1993, pp. 413–432.
- _____. “Virtue Epistemology and the Relevant Sense of ‘Relevant Possibility’”. In: *Southern Journal of Philosophy*, n. 32, 1994, pp. 61–77. <http://dx.doi.org/10.1111/j.2041-6962.1994.tb00703.x>

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – N°.1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	--------------	---------------	-----------

- GRIMM, S. “Ernest Sosa, Knowledge and Understanding”. In: *Philosophical Studies*, n. 106, v. 3, 2001, pp. 171–191. <http://dx.doi.org/10.1023/A:1013354326246>
- HADDOCK, A., MILLAR, A. e PRITCHARD, D. eds. *Epistemic Value*. Oxford, Oxford University Press, 2009. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199231188.001.0001>
- HENDERSON, D. “Epistemic Competence”. In: *Philosophical Papers*, n. 23, v. 3, 1994, 139–167. <http://dx.doi.org/10.1080/05568649409506420>
- _____. “Testimonial Belief and Epistemic Competence”. In: *Noûs*, n. 42, v. 2, 2008, pp. 190–221. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-0068.2008.00678.x>
- _____. e HORGAN, T. “Epistemic Virtues and Cognitive Dispositions”. In: DAMSCHEN, K. S. G. e SCHNEPF, R. eds. *Debating Dispositions*. Berlin: DeGruyter, 2009. <http://dx.doi.org/10.1515/9783110211825.296>
- HIBBS, T. S. “Aquinas, Virtue and Recent Epistemology”. In: *Review of Metaphysics*, n. 52, v. 3, 2001, pp. 573–594.
- HOOKWAY, C. “Mimicking Foundationalism: on Sentiment and Self-control”. In: *European Journal of Philosophy*, n. 1, v. 2, 1993, pp. 155–173. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1468-0378.1993.tb00030.x>
- _____. “Cognitive Virtues and Epistemic Evaluations”. In: *International Journal of Philosophical Studies*, n. 2, v. 2, 1994, pp. 211–227. <http://dx.doi.org/10.1080/09672559408570791>
- KELP, C. “Pritchard on Virtue Epistemology”. In: *International Journal of Philosophical Studies*, n. 17, v. 4, 2009, pp. 583–587. <http://dx.doi.org/10.1080/09672550903164426>
- _____. “Knowledge and Safety”. In: *Journal of Philosophical Research*, n. 34, 2009, pp. 51–53. http://dx.doi.org/10.5840/jpr_2009_6
- _____. http://dx.doi.org/10.5840/jpr_2009_1
- _____. “Pritchard on Knowledge, Safety and Cognitive Achievements”. In: *Journal of Philosophical Research*, n. 34, 2009, pp. 21–31. http://dx.doi.org/10.5840/jpr_2009_6
- _____. http://dx.doi.org/10.5840/jpr_2009_1
- LEPOCK, C. “Unifying the Intellectual Virtues”. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, n. 83, 2011, pp. 106–128. <http://dx.doi.org/10.1111/j.1933-1592.2010.00425.x>
- KVANVIG, J. “Virtue Epistemology”. In: PRITCHARD, D. e BERNECKER, S. eds. *The Routledge Companion to Epistemology*. London: Routledge, 2011.
- MCDOWELL, J. *Mind and World*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1994.
- MONTMARQUET, J. “Epistemic Virtue”. In: *Mind*, n. 96, 1987, pp. 482–497. <http://dx.doi.org/10.1093/mind/XCVI.384.482>
- NAPIER, S. *Virtue Epistemology: Motivation and Knowledge*. Continuum Press, 2008.
- PLANTINGA, A. *Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press, 1993. <http://dx.doi.org/10.1093/0195078640.001.0001>
- _____. “Why We Need Proper Function”. In: *Noûs*, n. 27, v. 1, 1993, pp. 66–82. <http://dx.doi.org/10.2307/2215896>
- PRITCHARD, D. “Virtue Epistemology and Epistemic Luck”. In: *Metaphilosophy*, n. 34, 2003, pp. 106–30. <http://dx.doi.org/10.1111/1467-9973.00263>
- _____. *What is This Thing Called Knowledge?* London: Routledge, 2006.
- _____. *Knowledge*. New York: Palgrave Macmillan, 2009.
- _____. “Cognitive Ability and the Extended Cognition Thesis”. In: *Synthese*, n. 175, 2010, pp. 133–151.
- SOSA, E. “The Coherence of Virtue and the Virtue of Coherence: Justification in Epistemology”. In: *Synthese*, n. 64, 1985, pp. 3–28. Reimpresso em SOSA, 1991.
- _____. “Proper Functionalism and Virtue Epistemology”. In: *Noûs*, n. 27, v. 1, 1993, pp. 51–65. <http://dx.doi.org/10.2307/2215895>
- _____. “How to Resolve the Pyrrhonian Problematic: A Lesson from Descartes”. In: *Philosophical Studies*, n. 85, 1997, pp. 229–249. <http://dx.doi.org/10.1023/A:1004254711671>
- _____. “How must Knowledge be Modally Related to what is Known?”. In: *Philosophical Topics*, n. 26, v. 1–2, 1999, pp. 373–384.
- _____. “How to Defeat Opposition to Moore”. In: *Philosophical Perspectives*, n. 13, 1999, pp. 141–55. <http://dx.doi.org/10.1111/0029-4624.33.s13.7>
- _____. “Beyond Internal Foundations to External Virtues”. In: *Epistemic Justification: Internalism vs. Externalism, Foundations vs. Virtues*. Malden, MA: Blackwell, 2003.
- _____. *Apt Belief and Reflective Knowledge, Volume 1: Reflective Knowledge*. Oxford: Oxford University Press, 2009. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199217250.001.0001>
- TALIAFERRO, C. “The Virtues of Embodiment”. In: *Philosophy*, n. 76, 2001, pp. 111–125.

<i>intuitio</i>	ISSN 1983-4012	Porto Alegre	Vol.8 – N°1	Junho 2015	p.325-362
-----------------	-------------------	--------------	-------------	---------------	-----------

<http://dx.doi.org/10.1017/S0031819101000079>

VAESEN, K. “Knowledge Without Credit, Exhibit 4: Extended Cognition”. In: *Synthese*, n. 181, 2011, pp. 515–529.

<http://dx.doi.org/10.1007/s11229-010-9744-0>

WOOD, J. *Epistemology: Becoming Intellectually Virtuous*. Grand Rapids: Intervarsity Press, 1998.

ZAGZEBSKI, L. “Virtue in Ethics and Epistemology”. In: *American Catholic Philosophical Quarterly*, n. 71 (suplemento), 1997, pp. 1–17.

_____. “Virtue Epistemology”. In: *The Routledge Encyclopedia of Philosophy*. New York: Routledge, 2005.

Recebido em: 14/01/2015

Aprovado para publicação em: 30/06/2015